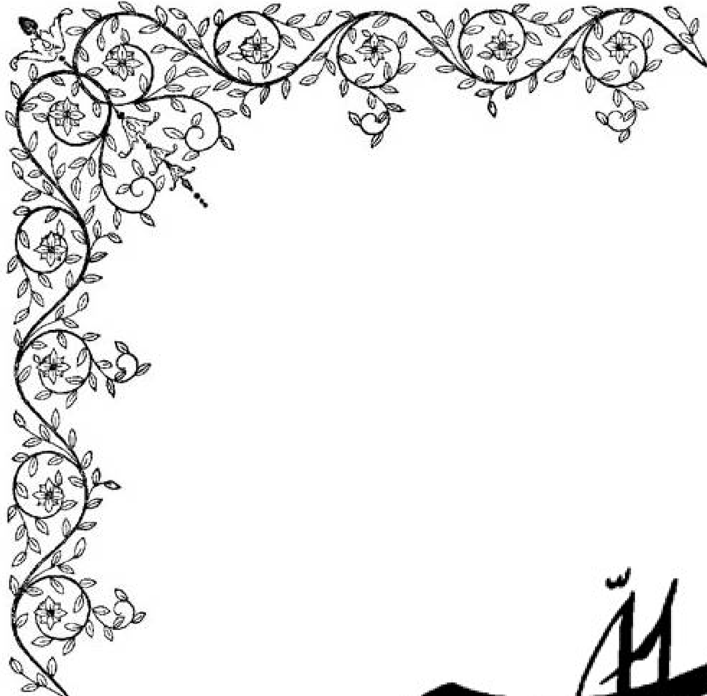
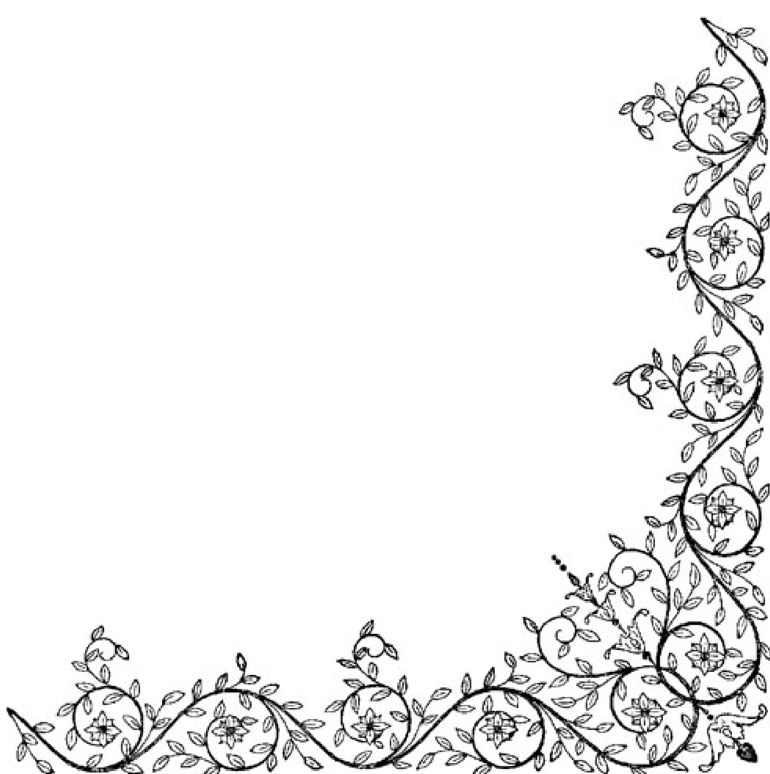
دانشکده مجازی علوم حدیث

مستشرقان و حدیث

دکتر شادی نفیسی



بسم الله الرحمن الرحیم



جلسۀ اول

کلیات

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ تعریف مستشرقان؛
- ✓ اهمیت آگاهی از دیدگاه مستشرقان.

اهمیت استشراق

«مستشرقان، دیدگاهها و آرای آنها در موضوعات اسلامی» یکی از موضوعاتی است که امروزه به دلیل اهمیت علمی و فرهنگی آن، در جوامع اسلامی و محافل علمی بسیار بدان توجه شده و کتابهای گوناگونی دربارهٔ آن به عربی، و در سالهای اخیر به فارسی، نوشته شده است که پاره‌ای از آنها روند کلی استشراق را بررسی کرده و برخی، دیدگاههای مستشرقان کشوری خاص یا دیدگاههای فردی خاص را مطالعه کرده‌اند. برخی نیز آرای ایشان را در موضوعی مشخص بررسی و ارزیابی کرده‌اند.[1] علاوه بر این، در برخی کشورهای اسلامی، برخی مؤسسات علمی یا رشته‌های تحصیلی نیز برای نقد و بررسی آرای این گروه پایه‌گذاری شده[2] و در کنار آنها مجلاتی نیز بحث و بررسی دربارهٔ این موضوع را عهده‌دار شده‌اند.[3] با توجه به اهمیت این موضوع، درسی برای آن در نظر گرفته شده است تا بتواند دست‌کم به گونه‌ای اجمالی استشراق را معرفی کند؛ فعالیتی که چندین قرن ادامه داشته و از نظر مکانی، گسترهٔ اروپا، آمریکای شمالی و حتی مناطقی از آسیا، مانند روسیه، را هم دربرمی‌گیرد و با این همه موضوعات آن بسیار متنوع و تألیفاتش گوناگون است؛ چنان‌که بر اساس آمار، مستشرقان، از آغاز قرن نوزدهم تا نیمهٔ قرن بیستم حدود شصت هزار کتاب تألیف کرده و به چاپ رسانده‌اند.[4] و در فاصلهٔ سالهای ۱۹۰۶ تا ۱۹۹۱ میلادی، بیش از ۷۵ هزار مقاله در موضوعات گوناگون نگاشته‌اند.[5]

---

۱. برای آگاهی از نمونهٔ این آثار بنگرید به منابع کتاب *شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی* غربیان، تألیف محمدحسن زمانی که تقریباً از دویست منبع یاد شده، بسیاری مربوط به این موضوع است و نیز منابع کتاب *مطالعات اسلامی در غرب* از محسن الویری.

۲. برای نمونه کنفرانس نقد آثار مستشرقان در هند؛ زمانی، *شرق‌شناسی*، ص ۳۲ و ۳۳؛ و نیز برای آگاهی از فعالیتهای مراکز علمی جهان اسلام در نقد آن؛ ر.ک: همان، ص ۳۳.

۳. از سیصد مجلهٔ خاص این موضوع و پانصد مجله که بخشی از آن به این موضوع مربوط است، یاد شده است که البته ویژهٔ مسلمانان نیست؛ همان، ص ۲۴، به نقل از: ابراهیم حمدنمله، ص ۷۴ و زقروق، ص ۴۳؛ در ایران در سالهای اخیر مجله‌ای با عنوان مستشرقان و قرآن چاپ می‌شود.

۴. زمانی، پیشین، ص ۲۵؛ ادوارد سعید، ص ۶۰ ـ ۳۶.

۵. زمانی، پیشین، ص ۲۶ ـ ۲۵.

تعریف مستشرقان و استشراق در زبان انگلیسی

واژهٔ «استشراق» در اصل ترجمهٔ واژهٔ اروپایی Orientalism است.

واژهٔ orientalist نخستین بار در انگلیس، حدود سال ۱۷۷۹ میلادی، به معنای متخصص زبان و ادبیات شرقی و در فرانسه حدود سال ۱۷۹۹ میلادی به کار رفت.[٦] در قرن نوزدهم، لبنانی‌ها معادل آن را در عربی که همان واژهٔ استشراق است، به کار گرفتند.[٧]

تحلیل واژهٔ orientalist و orientalism

واژهٔ orientalism از نظر لغوی در انگلیسی از سه بخش اسم، orient، پسوندِ صفت‌سازِ al و پسوندِ اسم‌سازِ ism تشکیل شده است.

معنای اسمی واژهٔ orient[٨] امروزه بیشتر برای اطلاق بر یک منطقهٔ جغرافیایی معین، یعنی خاورزمین، به ویژه خاور دور، یعنی چین و ژاپن، به کار می‌رود و همواره با حروف بزرگ نوشته می‌شود. معنای قدیمی و مهجور آن، طلوع خورشید و نیز جهت جغرافیایی است.[٩] متضاد این واژه occident است که بر منطقهٔ غربی یا (با حروف بزرگ) بر کشورهای غربی، یعنی اروپا و آمریکا، دلالت دارد؛ همچنان‌که در متون ادبی در معنای مغرب و محل غروب خورشید نیز به کار رفته است.[١٠]

در انگلیسی واژهٔ دیگری نیز نزدیک به معنای orient وجود دارد و آن واژهٔ east است.

East در معنای اول آن بر مشرق، یعنی محل طلوع خورشید و جهت جغرافیایی شرق و در معنای بعدی خود بر منطقهٔ جغرافیایی مشخصی از زمین، یعنی مناطق شرقی یا منطقهٔ آسیا و حتی عام‌تر از آن بر هر منطقه که در شرق قارهٔ اروپا قرار دارد، اطلاق شده است که با توجه به فاصلهٔ آن سرزمینها با اروپا به سه قسمت خاور نزدیک، خاورمیانه و خاور دور (far East و middle و Near) تقسیم شده است.[١١]

در زبان انگلیسی اگر پسوندِ al به اسمی اضافه شود، از آن صفت می‌سازد که این صفت بر هر آنچه که متعلق یا مربوط به آن اسم است، دلالت می‌کند.[١٢]

---

٦. مدخل استشراق (Mustashrikun) در EI2؛ و نیز برای آشنایی با کاربرد این واژه در معانی دیگر، پیش از این تاریخ و نیز آشنایی با کاربرد تاریخی orientalism؛ ر.ک: فرهنگ اکسفورد الکترونیکی: OED2 در نسخهٔ ١٩٩٤ ـ ١/١٣.

٧. الویری، ص ١٣؛ البستانی، ذیل واژه؛ رضوان، ج ١، ص ٢٣.

٨. این واژه در معنای فعلی هم به کار رفته است که به معنای آشنا کردن، قرار دادن و جهت دادن است؛ ر.ک: ذیل واژه در فرهنگ American Heritage - Encarta - Oxford Learner و نیز در *فرهنگ معاصر هزاره*.

٩. ر.ک: ذیل واژه در Oxford advanced Learner's Eneyclopedic، Encarta - Heritage، معنای دوم آن امروزه به قدری مهجور است که در پاره‌ای فرهنگهای جدید اصلاً بدان اشاره نشده است: Oxford Learner، چاپ ٢٠٠٠.

١٠. ذیل واژه در فرهنگهای OALE، Enearata، Heritage.

١١. ذیل واژه در فرهنگهای Oale، Heritage & Encarta؛ البته شرق در زمان جنگ سرد و پیش از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، بر کشورهای کمونیستی آسیا و شرق اروپا هم اطلاق می‌شد.

١٢. در صورت اضافه شدن به فعل، اسم‌ساز است و در معنای مصدر یا حاصل مصدر به کار می‌رود؛ ر.ک: ذیل واژه در word formation, John Sinclair/ Pg ٦٨٧ و OALE - Heritage - Encarta.

واژهٔ oriental صفتی است که بر هر آنچه که متعلق به شرق و مرتبط با آن است، اشاره می‌کند.[١٣]

بخش سوم این واژه، پسوندِ ism و اسم فاعل از آن، یعنی ist، است. ism از پسوندهای اسم‌ساز است که معانی گوناگونی به واژهٔ می‌دهد. یکی از آشناترین کاربردهای آن، دلالت آن بر معنای «مکتب» است؛ مانند: کمونیسم، بودیسم، مارکسیسم (Budhism /Communism /Marxism) و یا مشابه آن مکتب رفتارگرایی (behaviourism) و ... اما کاربرد این پسوند از دلالت آن بر «مکتب» عام‌تر است و بر مصدر، حاصل مصدر، ویژگی بارز، شاخصه و ... نیز دلالت می‌کند.[١٤]

بر همین اساس اسم فاعل آن، بر کسی که به مکتبی معتقد باشد، اطلاق می‌شود؛ مانند: کمونیست. همچنین دربارهٔ کسی که در زمینه‌ای مطالعه می‌کند یا به کاری مشغول است، نیز به کار می‌رود؛ مانند scientist که بر متخصص علوم تجربی دلالت دارد و Linguist که به معنای زبان‌شناس و یا ژورنالیست که به معنای روزنامه‌نگار است.[١٥]

واژهٔ orientalism امروزه در زبان انگلیسی کاربرد کمتری دارد و به جای آن بیشتراز واژهٔ orientalist[١٦] استفاده می‌شود. واژهٔ اخیر از قرن هجدهم در معنای متخصص مطالعات شرقی به کار رفته است،[١٧] اما اسم آن از قرن نوزدهم (١٨١١ م) در معنای شرق‌شناسی کاربرد داشته، اما پیش از آن، در معنای سبک و ویژگی شرقی به کار می‌رفته است (از ١٧٦٩ م) که البته امروزه چنین کاربردی ندارد.[١٨]

تعریف مستشرقان و استشراق در زبان فارسی

واژهٔ استشراق از زبان عربی به فارسی وارد شده است. این واژه از جمله واژگان جدیدی است که در عربی پدیدار شده و تعریف لغوی آن در فرهنگهای لغت نیامده است. استشراق مصدر باب استفعال است که واژه‌شناسان در مقام تعریف آن، به معانی گوناگون باب استفعال توجه کرده‌اند؛ به گونه‌ای که برخی از ایشان به معنای طلب در این باب توجه کرده و معنای آن را «در پی تحقیق کردن دربارهٔ آنچه در شرق است»،

١٣. البته این واژه بر افراد شرقی هم اطلاق می‌شود که البته تعبیری اهانت‌آمیز تلقی شده است؛ ر.ک: ذیل واژه در OALE و Heritage و Encarta.

١٤. ر.ک: ذیل واژهٔ OALE – ism و نیز Encarta Diet / word formation Pg ٨٨ – ٨٩ / American Heritage Diet.

١٥. ر.ک: word formation Pg ٤٢ - ٤١، فرهنگهای Encarta، OALE / Heritage، ذیل واژه؛ صادقی در تحلیل ساختاری خود از این واژه به صورت گزینشی به معنا کردن آن پرداخته است؛ صادقی، ص ٢٧.

١٦. در برخی فرهنگهای جدید به این واژه اشاره نشده است. از جمله در فرهنگ *آکسفورد* ویراست ٢٠٠٠؛ در فرهنگهای دیگر به معنای مطالعهٔ مدرسی فرهنگ و تمدن شرق و نیز ویژگیهای فرهنگی شرق آمده است؛ ر.ک: ذیل واژه در فرهنگ Heritage، Encarta.

١٧. ذیل واژه OED٢.

١٨. همان.

دانسته‌اند.[19] برخی دیگر نیز معنای مطاوعه را در نظر گرفته و مراد از آن را «شرقی شدن» و «در شمار آنها درآمدن» بیان کرده‌اند.[20]

استشراق در دو معنای اصطلاحی به کار رفته است: معنای علمی و معنای فرهنگی.

الف) تعریف استشراق در معنای علمی

برخی دانشمندان استشراق را در معنای علمی آن به اجمال چنین تعریف کرده‌اند:

> مطالعهٔ میراث شرق، به ویژه هر آنچه با تاریخ، زبان، فنون، علوم، آداب و رسوم مرتبط باشد، از سوی غربی‌ها.[21]

ارکان اصلی این تعریف دو گروه شرق و غرب هستند که در این فرایند یکی از آنها مورد مطالعه قرار می‌گیرد و دیگری مطالعه‌کننده است. نوع فعالیت، هرگونه فعالیت علمی ـ تحقیقی را دربرمی‌گیرد؛ همچنان‌که موضوع آن بسیار متنوع است و زبان، تاریخ، فنون و علوم و موارد بسیار دیگری را زیر عنوان کلی آداب و رسوم دربرمی‌گیرد و در واقع با همهٔ موضوعاتی که به شرق مرتبط است، سر و کار دارد و در این میان تنها به دو موضوع مهم سیاست و اقتصاد اشاره نشده است و در واقع این دو موضوع از محدودهٔ این‌گونه مطالعات خارج شده است، هر چند عنوان کلی شرق‌شناسی، این حوزه‌ها را هم دربرمی‌گیرد.

هر چند تعریف استشراق در آغاز بسیار ساده و روشن به نظر می‌رسد، اما با دقت در این تعریف، با مشکلات گوناگونی رودررو می‌شویم که وجود این مشکلات باعث تجدید نظرهایی در تعریف آن شده است. این مشکلات نتیجهٔ تحول تدریجی این حرکت است که موجب شده است تا بین عنوان و مصادیق آن فاصله افتد و لازم شود که عناوین دقیق‌تری برای بیان موضوعات مورد بحث انتخاب شود.

---

۱۹. عمر فوزی، ص ۳۰.

۲۰. بنی‌عامر، ص ۱۱ و ۱۲.

۲۱. *الصغیر*، ص ۱۱؛ اندیشمندان در مقام تعریف استشراق راههای گونه‌گونی را پیموده‌اند: برخی به تعریفی مشابه این اکتفا کرده‌اند: *الحاج*، ج ۱، ص ۱۹؛ عمر رضوان، ج ۱، ص ۲۳؛ شایب، ص ۲۷، البته او با نقل تعریفهای دیگر، بر آنها خرده گرفته است؛

برخی به طور کلی تعریف دیگری برای آن ارائه کرده‌اند: بنی‌عامر پس از آنکه سه تعریف از غربیها و شش تعریف از مسلمانان برای آن ارائه می‌دهد؛ بنی‌عامر، ص ۱۵ ـ ۷؛ در نهایت تعریف بلندی انتخاب می‌کند که متضمن انگیزه و اهداف مستشرقان نیز هست؛ بنی‌عامر، ص ١٦.

برخی نیز چند معنا برای آن ارائه کرده‌اند که تعریف ارائه‌شده یکی از آنها است: عمر فوزی دو تعریف عام و خاص ارائه داده است که تعریف گزینه بر معنای عام آن تطبیق می‌کند و معنای خاص آن به مطالعه دربارهٔ خاورمیانه محدود است؛ عمر فوزی، ص ۳۰؛ ادوارد سعید سه تعریف ارائه می‌دهد که این یکی از آنها است؛ ادوارد سعید، ص ۳۸ و ۳۹؛ صادقی با افزودن توضیحاتی همان تعاریف ادوارد سعید را می‌آورد و این تعریف را مبتنی بر تبیین علمی از شرق می‌نامد؛ ص ۲۷ ـ ۲۲؛ مغلی بحث مفصلی دربارهٔ تعریف سه واژهٔ شرق، مستشرق و استشراق دارد که در ضمن آن به ارزش‌گذاری هم پرداخته است؛ ص ٤١ ـ ۳۱؛ تعریف عام او از استشراق بر تعریف گزینه منطبق است؛ مغلی، ص ٤٠.

مشکلات تعریف استشراق

مشکل اول: گسترهٔ جغرافیایی شرق

شرق‌شناسی در اصطلاح، به محدوده و گسترهٔ شرق مربوط است. شرق در برابر غرب، یکی از جهات جغرافیایی است که بر مکان معینی اطلاق نمی‌شود، بلکه امری نسبی است؛ یعنی، یک مکان ممکن است در مقایسه با مکانی شرق و در مقایسه با مکانی دیگر غرب تلقی شود؛ همان‌گونه که تهران در مقایسه با کرج، شرق و در مقایسه با دماوند، غرب است. معیارهای سنجش و نام‌گذاری شرق و غرب، به طور مطلق، در طول تاریخ متفاوت بوده است. این تعبیر، که در اصل اروپائیان آن را به کار گرفته‌اند، در گذشته‌های دور با محور قرار دادن یونان و روم، بر کشورهای شرق مدیترانه اطلاق می‌شده است.[۲۲] اما تا اواخر قرن نوزدهم، واژهٔ orient بر خاور نزدیک و امپراطوری عثمانی دلالت داشت و البته سایر سرزمینهای اسلامی فراتر از این مکان را هم دربرمی‌گرفت که از آن جمله می‌توان به شمال آفریقا، مصر، الجزایر، مراکش، مغرب، هند و اندونزی اشاره کرد.[۲۳] در واقع در این مرحله این اصطلاح به آن بخش از مناطق اسلامی دلالت داشت که در مذهب و در برخی موارد در زبان مشترک بودند. به تدریج با گسترش مناسبات کشورهای اروپایی با کشورهای آسیایی، دیگر مناطق شرقی هم بدان ضمیمه شد و در نتیجه واژهٔ شرق، در عمل منطقهٔ وسیعی را از شرق چین تا غرب آفریقا و مغرب اسلامی دربرگرفت که بی‌شک اطلاق عنوان کلی شرق بر این محدودهٔ وسیع جغرافیایی نارسا و اشتباه است. این عنوان از آنجا که در آغاز برای مناطق اسلامی به کار می‌رفت، مسلمانان غیرعرب، نظیر ایرانیان، ترک‌ها و هندی‌ها، را هم دربرمی‌گرفته. از سوی دیگر، به تدریج، با توجه به عنوان عام شرق، غیرعربها و غیرمسلمانان ژاپنی، چینی و روسی را هم دربرگرفته است. از این رو، دیگر مردمانی که در این گسترهٔ وسیع مطالعه می‌شوند، نه از نظر مکانی، نه مذهبی و نه زبان وجه اشتراکی با هم ندارند، هر چند می‌توان اسلام را همچنان مهم‌ترین موضوع مشترک در میان مردمان این منطقه تلقی کرد.[۲٤]

مشکل دوم: گسترهٔ موضوع

مسئلهٔ دیگر موضوع مورد مطالعه در شرق‌شناسی است که به تدریج گسترش و عمق بیشتری یافته است و در برخی موارد با هم متباین هستند و پرداختن به هر حوزه خود رشتهٔ علمی جداگانه‌ای را سامان می‌دهد؛ برای مثال متخصصان هنر ژاپنی، اسلام‌شناسان، پژوهشگران آثار باستانی مصر و اندیشمندان ادبیات و زبان فارسی و ... جملگی، با وجود دوری حوزه‌های تخصصی‌شان، تحت عنوان کلی شرق‌شناسی قرار می‌گیرند و به این نام خوانده می‌شوند و آثارشان منتشر می‌شود.[۲۵] همچنان‌که همواره دو موضوع کلان و مهم اقتصاد و سیاست، از حوزهٔ مطالعات شرق‌شناسی خارج بوده است، در حالی که این دو جنبهٔ شرق نیز می‌بایست زیر این عنوان قرار می‌گرفت.

---

۲۲. الویری، ص ۱۰؛ و نیز OED۲ ذیل واژهٔ orient.

۲۳. *الصغیر*، ص ۱۲.

۲٤. همان.

۲۵. برای نمونه، ر.ک: الویری، ص ۱۸؛ در کنگره‌های شرق‌شناسی از بالت، ص ۳۸۸، یا مجلاتی که با این عنوان انتشار می‌یابند و نیز شایب، ص ۲۷، به محدود کردن استشراق به اسلام از سوی برخی نویسندگان مسلمان خرده می‌گیرد.

مشکل سوم: تنوع رویکرد

واژهٔ اروپایی Orientalism نخست بر فعالیت دو گروه مختلف دلالت داشت:

گروه نخست، گروهی از هنرمندان و نویسندگان بودند که شرق را سرشار از راز و رمز، زیبایی و شکوه می‌دیدند و از آن در خلق آثار هنری خود الهام می‌گرفتند. سخنان رؤیایی زیر دربارهٔ شرق تنها نمونه‌ای از این نوع نگرش است:

> سرزمین خورشید، سرزمین تلألؤ ستاره‌هایی که شبها در آسمانی صاف قابل شمارش نیستند، جهان آکنده از رازها، جهان هزار و یک شب و سرزمینی که گلها زیر آسمان همیشه آبی آن پژمرده نمی‌شوند.[۲۶]

گروه دوم، گروهی از پژوهشگران و اندیشمندان بودند که زبان و فرهنگ شرق را مطالعه می‌کردند و در واقع در برابر کلاسیست‌هایی قرار داشتند که زبان و فرهنگ کلاسیک (یونان و لاتین) را می‌آموختند.[۲۷]

در این مرحله Orientalism بر دو جریان علمی و فرهنگی دلالت داشت و در حوزهٔ علمی هم زبان از اهمیت محوری برخوردار بود و در کنار آن فرهنگ، هنر و باستان‌شناسی شرق هم مورد توجه بود. با گذر زمان، گرایش فرهنگی اول کم‌رنگ و تقریباً ناپدید شد و Orientalism تنها در گروه دوم باقی ماند.

مشکل چهارم: ملیّت

شرق‌شناسی، مطالعهٔ شرق توسط غربی‌ها است. در گذشته خط فاصل شرق و غرب، متمایز و روشن بود. کسانی که به این مطالعات می‌پرداختند، (غربی در مقابل شرقی) هم از نظر جغرافیایی و هم از نظر فرهنگی و مذهبی از افراد مطالعه‌شونده (غربی در مقابل شرقی) متمایز بودند. اما این مرزبندیها اکنون به طور کامل در هم ریخته است؛ برخی از غربی‌هایی که به این مطالعات می‌پردازند، مسلمان هستند، برخی از غیرمسلمانانی هم که به این مطالعات روی می‌آورند، غربی نیستند، بلکه از مسیحیان یا دیگر اقلیتهای کشورهای مسلمان‌اند، همچنان‌که برخی مسلمانان در خود غرب یا درکشورهای اسلامی به این مطالعات می‌پردازند و امروزه شمار این مسلمانان در کشورها و دانشگاههای غربی، به گونه‌ای چشمگیر افزایش یافته است.[۲۸]

همین نکته در مطالعات دیگر شرق‌شناسی، مانند ایران‌شناسی و ... نیز موجود است؛ به گونه‌ای که در کنگرهٔ شرق‌شناسی که در سال ۱۹۷۳ میلادی برگزار شده شمار شرکت‌کنندگان از خود کشورهای شرقی از شرق‌شناسان غربی بیشتر بود.[۲۹]

برخی نیز بر این تقسیم‌بندی و تعریف از نظر نوع رابطهٔ دو طرف اشکال وارد کرده‌اند؛ بدین معنا که تفکیک دو گروه شرق و غرب، به دو گروه مطالعه‌شونده و مطالعه‌کننده، حاکی از تسلط نگرش نژادپرستانهٔ غربیان در مقابله با شرق است که شرق را مانند شیء و موجودی فروتر، مثل یک حیوان، مورد مطالعه قرار می‌دهد.[۳۰]

---

۲۶. الویری، ص ۱۲؛ مشابه این سخنان در مغلی، ص ۳۳.

۲۷. مدخل مستشرقون در EI2.

۲۸. ر.ک: کریمی‌نیا؛ الویری، ص ۱۹؛ و نیز فهرست نمایهٔ اسلامیکوس برای شمار زیاد نویسندگان غیرعربی.

۲۹. الویری، ص ۹۲.

۳۰. همان، ص ۱۷.

نتیجهٔ مشکل

با توجه به اشکالات بالا دربارهٔ تعبیر Orientalism و معادل آن استشراق و شرق‌شناسی، در کنگرهٔ ۱۹۷۳ میلادی (کنگرهٔ بیست و نهم)، تعابیر دقیق‌تر و جزئی‌تری، مانند مطالعات اسلامی، ایران‌شناسی، شیعه‌شناسی و ... جایگزین این عنوان کلی شد. علاوه بر آن تعبیر کلی «مطالعات شرقی» نیز به مثابه مقسم تمام موارد پیشین جایگزین شرق‌شناسی شد تا تفکیک آدم غربی از شرقی را، که مفهوم اهانت یا تحقیر به همراه داشت، از بین ببرد.[۳۱]

ب) تعریف استشراق در معنای فرهنگی

با وجود تجدید نظر دربارهٔ اصطلاح یادشده، واژهٔ «استشراق» و مشتقات آن از قبیل «مستشرق»، در عربی و فارسی برای بیان نوعی رویکرد خاص به مسائل اسلامی نیز به کار می‌رود. هر چند استشراق، همان‌گونه که در آینده بیان خواهد شد، جریانی واحد با نگرشی یگانه نیست، اما شاخصهٔ برجستهٔ آن از نظر نگرش، نگاه بیرونی به دین بدون پذیرفتن مبانی عقیدتی مسلمانان از قبیل پیامبری حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) و وحیانی بودن قرآن، به مثابه اصول موضوعهٔ تحقیق است. از این رو به کار بردن این وصف در توصیف نویسنده‌ای مسلمان، بر قضاوت منفی دربارهٔ او دلالت دارد؛ همچنان‌که از چارچوب‌شکنی او و گذشتنش از خط قرمزها و دیدگاههای رایج یا پذیرفته شده نیز حکایت می‌کند.

اهمیت آگاهی از نگاشته‌های مستشرقان

آگاهی از نگاشته‌های مستشرقان از دو جهت بسیار مهم است. نخست از دیدگاه شبهه‌شناسی و دوم از دیدگاه پژوهشی.

الف) پژوهشی

از آنجا که جریان شرق‌شناسی، همان‌گونه که در آینده بیان خواهد شد، از اواخر قرن نوزدهم وارد مرحله‌ای جدید شد و وجههٔ علمی آن به شدت تقویت گردید، آگاهی از نگاشته‌های مستشرقان نیز، با وجود پاره‌ای کاستی‌ها و اشتباهات، از ضرورتهای مهم پژوهشی است که می‌توان امتیازات آن را از چند جنبه طبقه‌بندی کرد:

۱ـ بهره‌گیری از دانش‌های مختلف روز و روشهای نوین علمی

مستشرقان به دلیل فرایند خاص مطالعاتی، در مقایسه با عالمان مسلمان آگاهیهای متفاوتی دارند و این اطلاعات را در تحلیل موضوعات اسلامی به کار می‌گیرند که این فرآیند در برخی موارد می‌تواند افقهای تازه‌ای را در پژوهش بگشاید. آشنایی برخی از آنها با دیگر زبانها، مانند عبری، سامی و ...، در تحلیل ادبی قرآن و دیگر متون، اطلاعات تاریخی و حقوقی دیگر جوامع، بهره‌گیری از اطلاعات ادیان، عرفان، حقوق و ...

۳۱. همان، ص ١٦.

و استفاده از روشهای جدید در تحلیلهای زبان‌شناختی، جامعه‌شناختی، تاریخ، تفسیر متون و ... به طرح مباحث جدیدی از مطالعات اسلامی انجامیده است که پیش از آن در برخی موارد بدانها توجه نمی‌شده است.

۲ـ نگاه متفاوت

مستشرقان با توجه به تفاوت‌های موجود در دیدگاهها، باورها و خاستگاه فکری‌شان از دریچه‌ای متفاوت به اسلام نگریسته‌اند و در برخی موارد مسلمات آن را نپذیرفته‌اند. این تفاوت دیدگاه و مبنا، هر چند نتایج منفی گوناگونی را در پی داشته است، در عین حال موجب شده تا در این نگاه بیرونی پاره‌ای از کاستی‌ها و آسیب‌هایی که در استدلالهای مسلمانان وجود دارد، نمایان شود و محققان و پژوهشگران اسلامی بتوانند در راستای برطرف کردن این کاستی‌ها تلاش کنند.

ب) شبهه‌شناسی

ضرورت بسیار مهم دیگری که مطالعۀ آثار مستشرقان را واجب می‌گرداند، آگاهی از شبهاتی است که ایشان به گونه‌ای مستقیم یا در نتیجۀ تحلیلهایشان طرح می‌کنند.[۳۲] حرکت استشراق، از نخستین روزهای شکل‌گیری‌اش، آگاهانه به تفاوت دینی توجه داشت و در تاریخ خود، همواره به نقد و شبهه‌افکنی دربارۀ اسلام می‌پرداخت. اما این جریان که در آغاز بیشتر با مخاطبان اروپایی رودررو بود، به تدریج با گسترش روابط کشورهای اروپایی با کشورهای مسلمان و در پی تقویت انگیزه‌های سیاسی و اجتماعی به یکی از نمودهای بارز استشراق تبدیل شد که در راستای درهم کوبیدن مقاومت جوامع اسلامی به شبهه‌افکنی در باورها و عقاید ایشان می‌پرداخت. این نقدها و شبهه‌افکنی‌ها تا قرن اخیر به روشنی متضمن تعصب و غرض‌ورزی در داوری و با تحریف اطلاعات همراه بود که این دو ویژگی موجب می‌شد تا دامنۀ تأثیرگذاری آن تنها به برخی افراد غرب‌زده یا عوام محدود شود. اما در قرن اخیر با علمی‌تر شدن شکل و شیوۀ مباحث مستشرقان و تلاش ایشان برای پرهیز از داوریهای غرض‌ورزانۀ صریح، گسترۀ نفوذ سخنان ایشان در میان مسلمانان تحصیل‌کرده، به شدت افزایش یافته است و شبهات شکل علمی‌تری به خود گرفته است. این روند با توجه به حضور و تحصیل هرچه بیشتر مسلمانان در مراکز علمی غربی تشدید شده و با این همه بازشناسی و پاسخ‌گویی به آن نیز به مراتب دشوارتر شده است.

آسیب‌شناسی رویارویی با مستشرقان

با در نظر گرفتن این دو جهت، که از دو منظر تبلیغی ـ فرهنگی و علمی اهمیت زیادی دارد، لازم است آگاهی و بررسی دیدگاههای مستشرقان، در جوامع اسلامی مورد توجه مراکز آموزش دینی قرار گیرد.

با این همه باید از دو نوع موضع‌گیری، که هر یک نتیجۀ توجه به یکی از این دو جنبه است، پرهیز شود:

۳۲. برای این بحث به عنوان نمونه، ر.ک: زمانی، پیشین، ص ۳۰ ـ ۲٦.

الف) مقهوریت

توجه به جنبهٔ اول آثار مستشرقان، یعنی وجههٔ علمی آن، موجب شده است تا پاره‌ای از پژوهشگران اسلامی به شدت تحت تأثیر آگاهیهای وسیع مستشرقان و نیز استدلالهای به ظاهر علمی آنان قرار گیرند تا بدان‌جا که از نقاط ضعف و اشتباهات آنها غافل شوند.

ب) ارزش داوری و برخورد احساسی

توجه به وجههٔ دوم آثار مستشرقان و شبهه‌افکنی‌های آگاهانه یا ناآگاهانهٔ آنها، موجب شده است تا عده‌ای دیگر از دانشمندان مسلمان، تنها با برخورد فرهنگی و از منظر یک دشمن به سرکوب این عده بپردازند و از برخورد علمی با ایشان غافل بمانند، به گونه‌ای که همهٔ آنها را دشمنان اسلام تلقی کنند و به اختلاف مبانی و روشها که در برخی موارد به نتایج متفاوت می‌انجامد، بی‌تفاوت بمانند.

بی‌شک باید از هر دو موضع افراطی پرهیز کرد و در برخورد با آثار مستشرقان موضعی متعادل در پیش گرفت و بدون غفلت از اغراض به نقد علمی پرداخت.

چکیده

- ✓ اصطلاح «استشراق» در دو معنای علمی و فرهنگی به کار رفته است.
- ✓ معنای علمی آن به دلیل تحولات تاریخی‌ای که طی کرده، دستخوش دگرگونی شده است. این تعریف، از نظر نوع مباحث، گسترهٔ موضوعات، گسترهٔ جغرافیایی و گسترهٔ متولیان درخور نقد بوده و در آن تجدید نظر شده است.
- ✓ استشراق به معنای فرهنگی آن در کاربرد عربی و فارسی متضمن بار منفی است و بر کسی اطلاق می‌شود که در پژوهش دربارهٔ دین از منظر بیرونی بدان بپردازد و مبانی پذیرفته‌شدهٔ مسلمانان را نپذیرد.
- ✓ بررسی آثار مستشرقان از دو دیدگاه پژوهشی و شبهه‌شناسی اهمیت شایانی دارد، همچنان‌که از دو جنبهٔ مقهوریت و ارزش داوری نیز در معرض آسیب است.

جلسهٔ دوم

تاریخچه (۱)

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ روند تاریخی شکل‌گیری شرق‌شناسی؛
- ✓ مراحل رشد و تحول شرق‌شناسی از آغاز تا امروز.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسهٔ گذشته با تعریف مستشرقان و مسائل مربوط به واژهٔ «شرق‌شناسی» آشنا شدیم. در این جلسه با روند تاریخی شکل‌گیری شرق‌شناسی و مراحل رشد و تکامل آن آشنا خواهیم شد.

پیدایش شرق‌شناسی

شرق‌شناسی جریانی است که می‌توان گفت به نوعی با پیدایش اسلام پدیدار شد، این جریان، به گونه‌ای مشخص، از قرن دهم میلادی (چهارم هجری) به بعد به جریانی جدی تبدیل شد که در طول نزدیک به ده قرن، با تأثیرپذیری از جریانهای اجتماعی، سیاسی و علمی جوامع غربی و اسلامی و مناسبات این دو منطقه، دستخوش تغییر و دگرگونی گسترده شد.

تقسیم‌بندی جریان شرق‌شناسی

دانشمندان در بررسی تاریخی استشراق، شیوه‌های گوناگونی را در پیش گرفته‌اند؛ برخی، همچون یوهان فوک، مبنای تقسیم خود را تحولات علمی موجود در حوزهٔ این‌گونه مطالعات قرار داده‌اند و بر همین اساس دوره‌های نامنظمی را در مدارس گوناگون استشراق برشمرده و در ذیل آن مستشرقان مهم آن دوره را نیز نام برده‌اند؛ برای نمونه فوک در بخشی از تقسیم خود، مطالعات عربی بین سالهای ۱۸۵۰ تا ۱۸۸۰ میلادی را در روسیه

بررسی کرده و سپس همین مطالعات را بین سالهای ۱۸۵۰ تا ۱۹۰۰ در شمال اروپا و سپس بین سالهای ۱۸٤۰ تا ۱۸۷۰ در فرانسه مورد پژوهش قرار داده است. تحول علمی مهمی که او در مورد آخر در نظر گرفته است، به کار گرفتن نقد تاریخی در این مطالعات است.[۳۳]

برخی دیگر، این دوره را با توجه به تحولات مهم اجتماعی، فرهنگی و سیاسی غرب، تقسیم‌بندی کرده و فعالیتهای مستشرقان را در این ادوار بررسی کرده‌اند.[۳٤]

پاره‌ای دیگر از دانشمندان نیز با وجود توجه به ادوار تاریخی، بر رویکرد غالب هر دوره نیز تأکید کرده‌اند که تعیین فاصلهٔ زمانی این ادوار و نیز رویکردها نزد دانشمندان مختلف متفاوت است؛ برخی از آنان به استشراق دینی، نظامی، سیاسی و علمی توجه کرده‌اند،[۳۵] عده‌ای نیز از دورهٔ توجه به شرق برای علم‌اندوزی، دشمنی با اسلام، تبشیر نام برده‌اند،[۳٦] عده‌ای نیز ادوار متفاوت یا ملاکهای گوناگونی را برای نام‌گذاری به کار برده‌اند.[۳۷]

در همهٔ این تقسیم‌بندیها، توجه به دوره‌های گوناگون تاریخی و دگرگونیهای فرهنگی، اجتماعی و سیاسی جوامع، که زمینه‌ساز بروز نگرش فکری خاص یا انگیزه‌ای برای پرداختن به یک موضوع معین است، اهمیت بسیاری دارد. همچنان‌که توجه به نوع رویکرد هم در این گونه مطالعات بسیار مفید است. با این همه باید توجه داشت که معمولاً رویکردهای یادشده همواره به توالی وجود دارند، بلکه معمولاً در هر برهه‌ای از تاریخ چند مورد از رویکردهای بالا، به طور هم‌زمان دیده می‌شوند[۳۸] جز آنکه می‌توان، در هر برهه یکی از این ویژگیها را وجه غالب دانست.

نکتهٔ دیگر اینکه بی‌شک این رویکردهای متفاوت برایند ویژگیهای جامعهٔ عصر خاصی است و از این رو با دورهٔ تاریخی خاص پیوندی نزدیک دارد. بنابراین، بهتر است در طبقه‌بندی خود، مراحل تاریخی را هم مد نظر قرار دهیم تا هم ویژگیهای جامعه، که زمینه‌ساز این رویکرد است، مد نظر قرار گیرد و هم به نوع رویکرد توجه شود. با توجه به ملاحظات پیش‌گفته، در این درس، در بررسی اجمالی تاریخ شرق‌شناسی، به هر دو جهت تاریخی و جریانی توجه می‌کنیم و با تقسیم تاریخی این جریان، جریانهای مختلفی را که در هر دو وجود دارند، برمی‌شماریم. اما پیش از از ورود به این بحث، لازم است زمان آغاز جریان شرق‌شناسی را تبیین کنیم.

---

۳۳. فوک، *تاریخ حرکة الاستشراق*، ص ۲۰۷؛ این نوع بررسی و طبقه‌بندی در آثار مسلمانان چندان دیده نمی‌شود.

۳٤. واردنبرگ در مقالهٔ مستشرقون در EI2 این تاریخ را به دو دورهٔ کلی پیش از قرن نوزدهم و پس از آن تقسیم می‌کند و دورهٔ اول را به سه دورهٔ میراث مکتوب عربی؛ قرون وسطی؛ خطر ترکان؛ نیمهٔ دوم قرن پانزدهم تا قرن هجدهم؛ دورهٔ روشنگری؛ قرن هجدهم تقسیم می‌کند.

۳۵. *الحاج*، *نقد الخطاب الاستشراقی*، ج ۱، ص ۱۲۷ ـ ۳۹.

۳٦. قطب، *المستشرقون و الاسلام*، ص ۳۹ ـ ۱۳.

۳۷. زمانی، *شرق‌شناسی*، ص ۱٤۱ـ ۸۱.

۳۸. *الحاج*، پیشین، ص ۱۱۹.

آغاز شرق‌شناسی

دربارهٔ آغاز شرق‌شناسی به معنای مطالعهٔ آنچه، از زبان و فرهنگ و دین، که بـه کـشورهای اسـلامی مربـوط است، میان دانشمندان اختلاف وجود دارد؛ برخی آغاز آن را دوران پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌داننـد. برخی دانشمندان، قرنهای دهم، یازدهم، دوازدهم و سیزدهم را با توجه به فعالیتهایی کـه در ایـن دوره‌هـا، بـه ویژه در حوزهٔ فراگیری و ترجمهٔ آثار علمی عربی به لاتین، انجام شده است، زمان آغاز جریـان شـرق‌شناسـی قلمداد کرده‌اند. گروهی جنگهای صلیبی، و گروهی نیز قرن چهاردهم، یعنی زمان صدور فرمـان مجمـع ویـن مبنی بر تدریس زبانهای شرقی، را آغاز این جریان می‌دانند. برخی از دانشمندان قـرن شـانزدهم، و شـماری از آنان نیز قرن هجدهم را که آغاز استعمار و حملهٔ ناپلئون به مصر است، آغاز جریان شرق‌شناسی یاد کـرده‌انـد. برخی نیز قرن نوزدهم را سرآغاز مطالعات علمی در ایـن موضـوع دانـسته‌انـد.[۳۹] بـی‌شـک بـرای هـر یـک از تاریخهای بالا دلیلی وجود دارد که تبیین تفصیلی آن مجالی دیگر را می‌طلبد. آنچه که در اینجا می‌توان گفت این است که هر چند جریان شرق‌شناسی از قرن شانزدهم به مرحلهٔ بررسی آکادمیک وارد شد، ولی این جریان پیش از آن و در قرن یازدهم به صورت یک جریان جدی با حرکت گستردهٔ ترجمه از عربی به لاتـین، مطـرح شد؛ در حالی که پیش از این تاریخ، در طول پنج قرن پیـدایش اسـلام، بـه ویـژه بـا ورود اسـلام بـه انـدلس مسیحی، هر چند مطالعاتی دربارهٔ اسلام و مسلمانان وجود داشت، اما ایـن مطالعـات نـه توسـط یـک جریـان بیرونی، بلکه توسط اقلیتی در دورن جامعهٔ اسلامی پیگیری می‌شد. با توجه به همین مسئله و با در نظر گرفتن حجم اطلاعات باقی‌مانده از این دوره‌ها، باید آغاز شرق‌شناسی را به صورت یک جریان جدی و درخـور توجـه در جهان غرب، قرن یازدهم بدانیم.

تعامل مسلمانان با مسیحیان و یهودیان از همان آغـاز ظهـور اسـلام مطـرح بـود. یهودیـان در مدینـه و مسیحیان در مناطقی از یمن حضور داشتند. همچنان‌که پس از آن نیز با گسترش اسلام و آغاز فتوحـات، ایـن تعامل در عراق، ایران، شام و بیت المقدس و دیگر منـاطقی کـه مـسیحیان و یهودیـان در آن حـضور جـدی داشتند، ادامه یافت. ورود اسلام به اندلس مسیحی در اواخر قرن نخست و گـسترش آن بـه بیـزانس و جزایـر مختلف مدیترانه به گسترش این تعامل انجامید. همان‌طور که در قرنهای چهارم و پنجم، مـسیحیان، در بغـداد از جایگاه ویژهٔ علمی برخوردار بودند و با مـسلمانان ارتبـاط علمـی، فرهنگـی داشـتند و میـان ایـن دو گـروه تأثیرگذاری و تأثیرپذیری وجود داشت، اما در تمام این موارد، ارتباط مسیحیان و مسلمانان به عنـوان دو گـروه مذهبی اقلیت و اکثریت در درون جامعهٔ اسلامی مطرح بود و به همین دلیل کمتر می‌توان آن را شرق‌شناسـی قلمداد کرد. در این دوره آثار بسیار معدود و پراکنده‌ای را دربارهٔ اسلام می‌تـوان یافـت کـه در خـارج از جهـان اسلام توسط غیرمسلمانان تدوین شده باشد.

مرحلهٔ نخست (قرن یازدهم تا چهاردهم): حرکت ترجمه ـ رویکرد تمدنی

در این مرحله با دو رویکرد رودررو هستیم: الف) جریان ترجمه و رویکرد تمدنی بـه اسـلام، کـه ایـن جریـان، رویکرد غالب این مرحله است؛ ب) رویکرد خصمانه به اسلام.

---

۳۹. بنی‌عامر، *المستشرقون والقرآن الکریم*، ص ۲۸ ـ ۲۳.

الف) رویکرد تمدنی

در طول قرنهای یازدهم، دوازدهم و سیزدهم، که دو قرن اخیر آن با جنگهای صلیبی همزمان است، کشیشان، به ویژه راهبان متعلق به فرقه‌های بندیکت، فرانسیسکن و دمینکن،[٤٠] تلاش زیادی را برای ترجمهٔ آثار عربی به لاتین انجام دادند و این فعالیتها در دوران جنگ رونق زیادی یافت. مرکز اصلی این ترجمه‌ها، ایتالیا (محل استقرار کلیسای رم)، اسپانیا و سیسیل بود که این مناطق در طول سالهای طولانی شاهد حضور مسلمانان بودند. محور اصلی در آثار این دوره نیز آثار علمی، به ویژه طب، ریاضیات و نجوم بود.

از نخستین مترجمان این دوره می‌توان از جربرت دی اورالیاک[٤١] (١٠٠٣ ـ ٩٣٨ م) و راهب بندیکتی[٤٢] فرانسوی نام برد که در اسپانیا ادبیات عرب، ریاضیات و فلک را نزد استادان مسلمان آموخت و سپس به ایتالیا رفت و در آنجا پاپ کلیسای روم شد و تا پایان عمر خود بر این مسند باقی ماند.

از جمله آثار او ترجمهٔ زیج منصوری است.[٤٣] در میان مترجمان این دوره باید از قسطنطین افریقی[٤٤] (١٠١٠ یا ١٠١٥ یا ١٠٨٧ م) نیز یاد کرد که در ایتالیا مهم‌ترین و بهترین آثار پزشکی مسلمانان را به لاتین ترجمه کرد. این آثار هم دربردارندهٔ آثار پدیدآمده توسط مسلمانان، مانند زکریای رازی بود و هم ترجمه‌های ایشان از آثار یونانی را شامل می‌شد.[٤٥]

در قرنهای دوازدهم و سیزدهم، حرکت ترجمهٔ آثار تمدنی اسلامی، هم‌زمان با جنگهای صلیبی، با پایه‌گذاری مراکزی برای ترجمه و نیز آموزش زبان عربی گسترش زیادی یافت. در سال ١١٣٠ میلادی رئیس اسقفان تولدو[٤٦] مرکزی را در این شهر برای ترجمهٔ آثار برگزیدهٔ عربی به لاتین بنیان گذاشت که در آن آثار عربی در زمینه‌های ریاضیات، نجوم، پزشکی، شیمی، تاریخ، ماوراء الطبیعه، منطق و سیاست با همکاری تعدادی از دانشمندان ترجمه شد. با توجه به همین ویژگی بود که این شهر به مدت دو قرن پذیرای مشتاقان دانش از انگلستان، فرانسه، ایتالیا و آلمان برای فراگیری علوم و فرهنگ عربی بوده و اهمیت زیادی داشته است.[٤٧] در فرانسه هم از اوایل قرن دوازدهم به بعد مدارس گوناگونی مانند ریمس،[٤٨] چارتر،[٤٩] تولوز[٥٠] و غیره پایه‌گذاری شد که آموزش زبان و ادبیات عرب، از جمله دروس رایج آن بود.[٥١] همچنان‌که در مراکز آموزشی دیگر، در شهرهای مختلف اروپایی، عربی به عنوان یکی از دروس آموزشی تدریس می‌شد.[٥٢]

---

٤٠. مدخل مستشرقون: B١٠ نقش کلیسای رم ... توضیح این فرقه‌ها از *فرهنگ مصاحب*.

٤١. Jerbert de Oraliac .

٤٢. فرقه‌ای از راهبان کاتولیک، پیرو قدیس بندیکتوس (٥٤٧ م) که در اوایل قرون وسطی کوششی گسترده برای گسترش دانش انجام دادند؛ ر.ک: الویری، *مطالعات اسلامی در غرب*، ص ٤٧، به نقل از *مصاحب*، ج ١، ص ٤٥٢.

٤٣. الویری، پیشین، ص ٤٧.

٤٤. Constantinus Africanus.

٤٥. العقیقی، المستشرقون : موسوعة فی تراث العرب مع تراجم المستشرقین، ج ١، ص ١١٠ و موارد دیگر؛ العقیقی، ج ١، ص ١٢٥ ـ ١١١؛ عموم شخصیتهای یادشده در این زمینه فعالیت داشته‌اند.

٤٦. محل جغرافیایی در اسپانیا که در عربی طلطلیه نامیده می‌شود؛ نام او دیمونواول (م ١١٥١) بوده است.

٤٧. العقیقی، ج ١، ص ٩٠.

٤٨. Reims.

٤٩. Charter.

٥٠. Toulouse.

٥١. العقیقی، ج ١، ص ١٣٨ و ١٣٩.

٥٢. برای نمونه، ر.ک: الویری، پیشین، ص ٥٤.

در سال ۱۲۹۰ میلادی پادشاه پرتغال، دینیس (۱۳۲۵ م)، دانشگاه لیسبون را بنا نهاد. او دستور داد تا کتابهای اسپانیایی، لاتینی و عربی به پرتغالی ترجمه شود.[۵۳] فردریک دوم (۱۲۵۰ ـ ۱۲۱۱ م)،[۵۴] رهبر جنگ ششم صلیبی که به حضور مسلمانان در سیسیل پایان بخشید، دستور داد تا مرکزی برای ترجمه در ایتالیا پایه‌گذاری شود. در این مرکز حدود سیصد جلد از منابع برگزیدهٔ یونانی و عربی در حوزه‌های فلسفه، طبیعیات، ریاضیات، کیمیا و طب به لاتین ترجمه شد.[۵۵] در سال ۱۲۵٤ میلادی در دانشگاه سویل[۵٦] و در سال ۱۲۸۰ میلادی در دانشگاه پالما[۵۷] کرسی زبان عربی دایر گردید.[۵۸] در طول قرنهای دوازدهم و سیزدهم، همزمان با جنگهای صلیبی و اوج حرکت ترجمهٔ آثار علمی از عربی به زبانهای لاتینی، بالغ بر ۳۰۲ جلد کتاب ترجمه شد[۵۹] که تقسیم موضوعی آن به شرح زیر است: نود جلد در زمینهٔ فلسفه، فیزیک و علوم طبیعی؛ نود جلد در زمینهٔ پزشکی؛ هفتاد جلد در زمینهٔ ریاضیات و فلکیات؛ چهل جلد در زمینهٔ نجوم، کیمیا و علوم غریبه و ده جلد هم در موضوعات مختلف.[٦۰] شایان ذکر است که برخی از این متون متن درسی دانشگاهها بود.

ترجمهٔ آثار فلسفی در این دوران، به ویژه در قرن سیزدهم، به بحثهای کلامی در مسیحیت دربارهٔ ارتباط عقل و ایمان دامن زد. چنان‌که ترجمهٔ این آثار در آثار فیلسوفانی نظیر راجربیکن (م ۱۲۹۲)، توماس اکویناس (م ۱۲۷٤) و سیگر برابانت (م ۱۲۸۲) نمود یافت و دانشمندان به نقل و در برخی موارد پیروی از آن پرداختند.[٦۱]

باید گفت که اروپا، پیش از جنگهای صلیبی، آگاهی چندانی از اسلام و مسلمانان نداشت و جنگهای صلیبی نقش عمده‌ای در آشنایی آنان با اسلام داشت. در این دوره تمدن اسلامی پس از دوران اوج شکوفایی خود در قرنهای چهارم و پنجم هجری (دهم و یازدهم میلادی) همچنان رونق و شکوه ویژه‌ای داشت و توانمندیهای علمی آن هنوز چشمها را خیره می‌ساخت. این در حالی بود که اروپا، همچنان در افول و ضعف به سرمی‌برد.[٦۲] علاوه بر این، ناتوانی اروپایی‌ها در شکست همه‌جانبهٔ نیروهای مسلمان بیش از پیش آنها را متوجه توانمندیهای این تمدن ساخت؛ چنان‌که راجر بیکن در سال ۱۲۸٦ میلادی در نامه‌ای برای پاپ بر بی‌فایده بودن جنگهای نظامی تأکید کرد و پاپ را به جنگهای صلیبی مسالمت‌آمیز فراخواند.[٦۳] اشتیاقِ پیشرفت و ترقی در کنار انگیزه‌های دینی برای شناخت بهتر دشمن و توانمندیهای او موجب شد تا در این دوره، تلاشهای فراوانی برای به دست آوردن مظاهر علمی جهان اسلام صورت گیرد. با توجه به برتریهای این

---

۵۳. العقیقی، ج ۱، ص ۹۷.

۵٤. الویری، پیشین، ص ۵۵.

۵۵. العقیقی، ج ۱، ص ۱۰۱ ـ ۱۰۰.

۵٦. Sevilla؛ محل جغرافیایی در اسپانیا که در متون اسلامی به آن اشبلیه گفته می‌شود.

۵۷. Palma؛ محلی در اسپانیا.

۵۸. العقیقی، ج ۲، ص ۱۷۲.

۵۹. الویری، پیشین، ص ۵۷ .

٦۰. همان.

٦۱. ... EI2 musta, B.۱۰ arab sciences؛ العقیقی، ج ۱، ص ۱۱۸؛ دربارهٔ توماس آکونیاس و افراد دیگر صفحهٔ ۱۱۹ و موارد دیگر، صفحات ۱۲۲ و ۱۲۳. از نمونه‌های متأخر: فنتستیکو (العقیقی، ج ۱، ص ۱۵۷) که بخشی از فلسفهٔ اجتماعی خود را از ابن‌خلدون گرفته است.

٦۲. برای نمونه، ر.ک: الویری، پیشین، ص ۵۸؛ عزتی، ص ۸ و ۹.

٦۳. الویری، پیشین، ص ٦۰.

تمدن، در قر» سیزدهم نوعی شیفتگی را نیز در این دوره نسبت به آن شاهد هستیم تا بدانجا که در برخی مناطق، مانند سیسیل، حاکمان، به تقلید از آداب و رسوم و لباسهای عربی اسلامی روی آوردند؛[٦٤] حرکتی که در چند قرن بعد، در قرن نوزدهم کاملاً معکوس شد.[٦٥]

ب) رویکرد خصمانه

در کنار این جریان که در آن علاقهٔ خاصی به تمدن اسلامی دیده می‌شود و در راستای انتقال دانش از سرزمینهای اسلامی به اروپا قرار دارد، جریانی دینی هم دیده می‌شود که هر چند به اندازهٔ جریان نخست قوی نیست، با این همه به شدت متعصبانه است. آثاری که در این دوره دربارهٔ اسلام پدید آمده است، آثار معدودی است که اغلب دو ویژگی دارد:

۱ـ از نظر نوع اطلاعات دربارهٔ اسلام، بسیار مخلوط و دور از واقع است و از ناآگاهی گسترده دربارهٔ اسلام حکایت دارد؛

۲ـ جهت‌گیری این آثار، متأثر از جوّ صلیبی حاکم بر این دوره، به شدت متعصبانه و غرض‌ورزانه و در عین حال جدلی است؛ چنان‌که سخن پطرس محترم (١١٥٦ میلادی) پس از گذشت پنجاه سال از آغاز جنگهای صلیبی و پایان ترجمهٔ قرآن، که گفته است: «اینک می‌توان دشمن را شناخت» یا «نقطهٔ آغاز جنگ علیه اسلام همانا قرآن است»،[٦٦] بر این نکته دلالت دارد.

«مونتگمری وات»، تلقی و تصور عمومی مردم اروپا از اسلام را در قرون وسطی دارای چهار ویژگی می‌داند:

۱ـ دین اسلام دین دروغ، فریب و وارونه جلوه دادن حقیقت است؛

۲ـ اسلام دین زور و شمشیر است؛

۳ـ اسلام شهوات انسانی را آزاد می‌شمرد؛

٤ـ محمد ضدّ مسیح و دشمن او است.[٦٧]

چنان‌که مینوی به نقل از خود مستشرقان، تصور مردم اروپا را در این دوره دربارهٔ اسلام این می‌داند که اسلام یکی از فرقه‌های مسیحیت و نوعی بدعت و ارتداد است.[٦٨]

مهم‌ترین آثاری که در این دوره پدید آمده‌اند، عبارت‌اند از:

۱ـ ترجمهٔ قرآن

مهم‌ترین تلاشی که در این دوره صورت گرفته است، ترجمهٔ قرآن توسط رابرت کایتانی[٦٩] (صاحب آوازه در سالهای ١١٤٨ ـ ١١٤١ میلادی) و احتمالاً هرمان دلماطی (١١٧٢ میلادی)[٧٠] است که زیر نظر پطرس محترم

٦٤. EI2 musta, B.١٠ arab sciences.

٦٥. الویری، پیشین، ص ٥٩.

٦٦. الویری، پیشین، ص ٥٩.

٦٧. مدخل مستشرقان، B.١٠ نقش کلیسا؛ العقیقی، ج ١، ص ١١٩.

٦٨. Robert of chester.

٦٩. Pierre Le Venerable.

٧٠. Herman Alemanuse.

(۱۱٥٦ میلادی) به انجام رسید.[71] این ترجمه که نخستین ترجمهٔ قرآن تلقی شده است، آکنده از کنایات و دربردارندهٔ تعابیر مستهجن و مطالب تحریف‌شده دربارهٔ پیامبر (صلی الله علیه و آله)، قرآن و اسلام بود[72] و خود پطرس هم ضمایمی بر آن افزوده بود. ارباب کلیسایی که این ترجمه در آن تهیه شده بود، از ترس اینکه مبادا دیگر مردم تحت تأثیر تعالیم اسلام قرار گیرند، به مدت چهار قرن آن را مخفی نگه داشتند تا اینکه در سال ۱٥٤۳ میلادی در بازل و در سال ۱۵۵۰ میلادی، به همراه مقدمه‌ای از لوتر (رهبر جنبش پروتستان)، چاپ شد.[73] این ترجمهٔ تحریف‌شده از قرآن، مبنای چند ترجمهٔ دیگر از قرآن به ایتالیایی، آلمانی و هلندی قرار گرفت و تأثیری ماندگار بر ذهنیت مردمان این ادوار دربارهٔ اسلام باقی گذاشت.[74]

۲ـ مجموعهٔ تولدو[75]

این مجموعه که زیر نظر پطرس محترم فراهم آمد، مشتمل بر چند اثر و ترجمه به شرح زیر است:

الف) کتابی به نام «آیین محمد» که دربردارندهٔ صد سؤال و جواب است که گفته شده است که چهار نفر یهودی از پیامبر (صلی الله علیه و آله) پرسیده‌اند و آکنده از خرافات و اسرائیلیات است؛

ب) «نسب محمد» که آن هم مملو از خرافه و افسانه است؛

ج) سه اثر علیه اسلام که خود پطرس نگاشته است و دو مورد آخر آن ضمایمی است که او خود بر ترجمهٔ قرآن رابرت کایتانی افزوده است. این سه کتاب عبارت‌اند از: *رد و ابطال*، *خلاصه‌ای از تعالیم اسلام* و *نقدی بر اسلام*.[76]

۳ـ ردیه‌ای بر مسلمانان و یهود به عربی با نام «ضجر الإیمان»

این اثر از راهبی به نام ریموند مارتینی (۱۲۸٤ میلادی) است. او عربی را در تونس آموخت و در قرآن تبحر یافت و صحیح مسلم و بخاری را از حفظ داشت. او بر پایهٔ استدلالهای غزالی بر ضد مشائیان، که خود بر اثرگذاری گستردهٔ نگاشته‌های متفکران اسلامی در افکار غربیان در آن دوران دلالت دارد، ردّیه‌ای بر مسلمانان و یهود نوشت که متن عربی و ترجمهٔ لاتین آن هر دو رواج یافت.[77]

---

۷۱. الویری، پیشین، ص ٤۹.

۷۲. فوک، پیشین، ص ۱۹.

۷۳. الویری، پیشین، ص ۵۰؛ معایرجی، ص ۳۰؛ فوک، پیشین، ص ۱۸؛ El.Must…B.۱۰؛ پطرس خود گفته است که آن دو را در سال ۱۱٦۱ در اسپانیا دیده و آنها را متقاعد کرده است که به جای ترجمهٔ نگاشته‌های نجومی، قرآن را ترجمه کنند. دغدغهٔ اصلی این دو نفر علوم بوده و در ادامه بدان پرداخته‌اند؛ العقیقی، ج ۱، ص ۱۱۳.

۷٤. فوک، پیشین، ص ۲۰.

۷۵. Toledan Collectio.

۷٦. الویری، پیشین، ص ۵۰؛ عزتی، ص ۱٦۲ و ۱٦۳؛ فوک توضیحی دربارهٔ دست‌اندرکاران و چگونگی ترجمه و نیز بخشهایی از ملحقات داده است؛ فوک، ص ۲۰ ـ ۱۷.

۷۷. العقیقی، ج ۱، ص ۱۹۹ و ۱۲۰؛ فوک، پیشین، ص ۲٦ ـ ۲٤؛ (تأیید همین مطالب) و مشابه این فرد: رایموندس لولوس؛ فوک، پیشین، ص ۳۲ ـ ۲۷.

چکیده

✓ دربارهٔ تاریخ آغاز استشراق اختلاف بسیاری وجود دارد، اما با توجه به شروع حرکت جدی ترجمه در قرن یازدهم می‌توان این تاریخ را آغاز شرق‌شناسی قلمداد کرد.
✓ با نگاهی اجمالی و مسامحه‌آمیز می‌توان تاریخ استشراق را از قرن یازدهم تا امروز به چهار دوره تقسیم کرد.
✓ در دورهٔ اول (قرون یازدهم تا سیزدهم) با دو رویکرد عمده روبه‌رو هستیم: الف) رویکرد تمدنی با ترجمهٔ آثار فلسفی، طبی، نجومی و ... مسلمانان به لاتین که رویکرد غالب است، ب) رویکرد خصمانه که این رویکرد در جریان ضعیف نگاشته‌های دینی دربارهٔ اسلام به چشم می‌خورد.

جلسهٔ سوم

تاریخچه (۲)

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ روند تحول استشراق از قرن چهاردهم تا دوران معاصر.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسهٔ گذشته به نخستین دورهٔ استشراق از قرن یازدهم تا چهاردهم اشاره کردیم و گفتیم که در این دوره با دو رویکرد تمدنی و خصمانه از سوی مستشرقان روبه‌رو هستیم که به دنبال این دو رویکرد آثار علمی مسلمانان به زبان لاتین ترجمه شد و آثار محدودی نیز در نقد اسلام نگاشته شد.

مرحلهٔ دوم: از قرن چهاردهم تا هفدهم

فعالیتهای اسلام‌شناسی در طول این سه قرن، بیش از همه با گسترش آموزش عربی رشد کرد. جهت‌گیری غالب در اسلام‌شناسی این دوره، رویکرد خصمانه به اسلام است. از آنجا که شناخت اسلام بدون آشنایی با زبان عربی میسر نبود، کلیسا به تأسیس کرسی آموزش زبان عربی در مهم‌ترین دانشگاههای اروپا همت گماشت. بدین ترتیب آموزش عربی در سراسر اروپا رواج یافت. در اواخر این دوره، حرکت دیگری در تعامل با شرق پدید آمد که دربردارندهٔ نوعی شیفتگی هنری به شرق بود. با این همه رویکرد تمدنی که در دوره‌های پیشین به وجود آمده بود، در این دوره نیز پی گرفته شد. در اواخر این دوره، جریان ضعیفی هم با رویکرد میانه‌رو نسبت به اسلام پدید آمد. در این جلسه با این چهار جریان آشنا خواهیم شد.

الف) رویکرد تمدنی

رویکرد تمدنی و ترجمهٔ آثار علمی عربی به زبانهای لاتین که در مرحلهٔ پیشین جریان غالب بود و در اوایل این دوره نیز ادامه داشت، به تدریج رو به افول نهاد و از میان رفت. در قرن چهاردهم ۱۱۱ جلد کتاب در علوم

گوناگون از عربی به لاتین ترجمه شد.[78]

سخن گوستاو لوبون در ترسیم وضعیت این دوره بسیار مهم است؛ او می‌گوید:

> تمام دانشمندانی که پیش از قرن پانزدهم میلادی به اروپا آمدند، کسانی بودند که داشته‌های آنها منحصر به مطالبی بود که از کتابهای عربی یاد گرفته بودند و تقریباً حدود پنج الی شش قرن تنها کتب علمی‌ای که در دانشگاههای اروپا تدریس می‌شد، کتابهایی بود که از زبان عربی به لاتین ترجمه شده بود.[79]

این دانش‌ها به تدریج در دانشگاهها نهادینه و شکوفا شد و به بالندگی رسیده و مرحله‌ای نو از حیات علمی اروپا را رقم زد.

ب) رویکرد خصمانه

در پی ناکامی کامل کلیسا در جنگهای صلیبی برای رسیدن به اهداف تعیین‌شده، ارباب کلیسا راه رویارویی با شرق را در برخورد مسالمت‌آمیز و تغییر آیین مسلمانان دانستند. این رویکرد را می‌توان به وضوح در سخنان یکی از مبلغان فعال مسیحی، به ویژه پس از پایان جنگهای صلیبی در اوایل قرن چهاردهم، مشاهده کرد. او تأکید می‌کند که جنگهای صلیبی اهمیت خود را از دست داده و بهترین راه برای بازپس‌گیری ارض مقدس، تبلیغات صلح‌آمیز با هدف تغییر آیین تمام مسلمانان و مسیحی کردن آنها است و در این راستا فراگیری زبان عربی برای مبلغان ضروری و مقدمه و ابزاری برای دست‌یابی به این هدف است.[80] فعالیتهای این مبلغ در صدور بیانیهٔ مجمع وین تأثیر گذاشت. برخی از مبلغان دیگر مسیحی نیز به همین شیوهٔ تعامل روی آوردند که از جملهٔ این افراد می‌توان به خواران منسگوویا (۱٤٥۸ م) از اهالی اسپانیا اشاره کرد که بر لزوم مجادلهٔ علمی با مسلمانان و برپایی مجالس مناظره تأکید می‌کرد و با نامه‌نگاری به دوستان، هم‌کیشان و پاپ، آنها را در نگاشتن آثار انتقادی علیه اسلام برمی‌انگیخت.[81] رویکرد به شدت خصمانه به اسلام، در سخنان مارتین لوتر (۱٥٤٦ م)، رهبر نهضت اصلاح‌طلب پروتستان، نیز کاملاً آشکار است. او در مقدمه‌ای که بر قرآن ترجمه‌شدهٔ کایتانی نگاشته است، می‌نویسد:

> امکان ندارد مسئلهٔ اختلاف مسلمان و عیسوی را از راه سیاست و فرهنگ حل کرد و نیز نمی‌توان مسلمان را مسیحی کرد؛ زیرا قلب او سخت شده و از تورات و انجیل متنفر است و دلیل و برهان را نمی‌پذیرد و تنها به آنچه قرآن می‌گوید، اعتقاد دارد، ولی تا زمانی که عیسویان در گناه خود باقی باشند، جنگ آنان با مسلمانان بی‌فایده خواهد بود و خدا ایشان را پیروز نخواهد کرد.[82]

---

۷۸. الویری، ص ٦٥.

۷۹. همان.

۸۰. الویری، ص ٦١.

۸۱. همان، ص ٦٣.

۸۲. همان، ص ٦٤.

نگاه خصمانه به اسلام در این دوره، علاوه بر اینکه حاصل غلبهٔ جو صلیبی است، نتیجهٔ تأسیس امپراتور عثمانی (در سال ۱۲۹۹ م) و احساس خطر اروپائیان از اقدام عثمانی‌ها در گسترش مرزهای خود نیز است. آنها تقریباً تا پایان قرن چهاردهم میلادی بر تمام منطقهٔ بالکان ـ به جز بوسنی و آلبانی ـ سیطره یافتند و در سال ١٤٥٣ میلادی قسطنطنیه را فتح کردند که این اقدام به اتحاد کشورهای اروپایی علیه امپراتوری عثمانی انجامید.[۸۳]

در این دوره، در راستای تحقق مبارزهٔ صلح‌آمیز و تبلیغی علیه مسلمانان، دو اقدام مهم انجام شد:

۱ـ گسترش آموزش زبان عربی در دانشگاهها

نخستین اقدام کلیسا در راستای مبارزه علیه اسلام، تأسیس کرسی آموزش زبان عربی در کنار دو زبان عبری و کلدانی در پنج دانشگاه از مهم‌ترین دانشگاههای آن زمان، از جمله پاریس و اکسفورد، بود. این فرمان به سال ۱۳۱۱ میلادی در مجمع وین از سوی پاپ صادر شد و بر اساس آن می‌بایست برای هر زبان و در هر کرسی دو استاد تعیین می‌شد تا نصوصی را از این زبانها با اهداف دینی ترجمه کنند. این حکم به مدت پانصد سال پابرجا بود.[٨٤] پس از این فرمان آموزش زبان عربی و در کنار آن مطالعات اسلامی به تدریج در دانشگاههای سراسر اروپا رواج یافت و در کشورهای فرانسه، ایتالیا، اسکاتلند، ایرلند، اسپانیا، اتریش، هلند، آلمان، دانمارک، سوئیس، بلژیک، چک و اسلواکی و دیگر کشورهای اروپا، زبان عربی و مطالعات اسلامی، در قالب رشته‌ای مستقل یا در کنار دیگر زبانهای شرقی یا دروس الهیات در دانشگاهها و مؤسسات پژوهشی خاص مورد توجه قرار گرفت.[٨٥]

۲ـ نگاشته‌های مختلف دربارهٔ اسلام

مهم‌ترین تألیفات این دوره دربارهٔ اسلام، ترجمهٔ قرآن است که اغلب با مقدماتی دربارهٔ اسلام همراه است.

مهم‌ترین اقدام در این راستا، چاپ و انتشار ترجمهٔ کایتانی و دلماطی از قرآن بود که پیش از این در سال ١١٤٣ میلادی انجام شده بود، اما به خاطر واهمهٔ کلیسا از تأثیرگذاری آن بر اذهان مسیحیان، تا آن زمان در دسترس عموم قرار نگرفته بود. این ترجمه را، مارتین لوتر، به همراه ردیّه‌ای بر قرآن به قلم مونته کروچه و مقدمه‌ای از خود او، در تاریخ ١٥٤٣ میلادی به چاپ رساند. در قرن پانزدهم ترجمهٔ دیگری از قرآن عرضه شد.[٨٦] علاوه بر آن، در سال ١٥٤٧ میلادی، ترجمه‌ای از قرآن به زبان ایتالیایی و در سال ١٦١٦ میلادی از ایتالیایی به آلمانی و در سال ١٦٤١ میلادی از آلمانی به هلندی عرضه شد. در سال ١٦٩٨ میلادی نیز ترجمهٔ دیگری از قرآن به زبان ایتالیایی عرضه شد.[٨٧]

---

۸۳. همان، ص ٦٢؛ در این‌باره ر.ک: فوک، ص ٤٠ ـ ٣٧.

٨٤. العقیقی، ج ۱، ص ۱۲۲.

٨٥. العقیقی، در پرداختن به کشورها، بخشی را به بیان این موارد اختصاص داده است؛ ر.ک: همان، ج ۱، ص ۱۳۹، ١٤٠، ٤٠٥، ٤٠٦؛ همان، ج ۲، ص ۹ به بعد، ۱۷۳، ۲۷۰، ۲۹۵، ٣٤٢، ٥١٢؛ همان، ج ۳، ص ۱۱، ۲۱، ۳۷، ٢٢٦.

٨٦. الویری، ص ٦٣؛ توسط خواران اهل منسگوویا از اسپانیا.

۸۷. فوک، ص ۹۰. در این مرحله کتابهای جداگانه دربارهٔ اسلام خیلی کم است؛ ر.ک: حمدان، *طبقات المستشرقین*، الطبقه الأولی، ص ۹ ـ ۷، مربوط به قرن شانزدهم.

ج) رویکرد فرهنگی ـ هنری

از قرون پیشین، به تدریج جریانی در غرب پدید آمد که از فکر فلسفی، علمی، هنری و زیبایی‌شناسی شرق اسلامی تأثیر گرفته بود. این حرکت که در نتیجۀ برتری تمدن اسلامی، هنگامی که اروپا در تاریکی قرون وسطی به سر می‌برد، در برخی مناطق، مانند سیسیل، که با مسلمانان تعامل نزدیک داشتند، به وجود آمد، پس از گسترش سفرها عمومیت یافت. از جمله جلوه‌های هنری و ادبی مورد توجه غرب در این دوران، داستانهای تخیلی *هزار و یک شب*، *کلیله و دمنه* و نیز اشعار زیبای عربی و فارسی بود.[۸۸] در این دوره اقتباس و الهام‌گیری از آثار شرقی، نقاشی و نگاشته‌های ادبی، کاملاً مشهود است که *کمدی الهی* دانته یکی از این موارد است.[۸۹]

شکل‌گیری این جریان را که در برخی موارد «استشراق جذاب» نام گرفته است، باید بازتاب برتری تمدنی اسلامی در این دوره و حاصل رویکرد تمدنی غرب به اسلام در این قرون و قرون پیش از آن تلقی کرد که با فاصله گرفتن از دورۀ جنگهای صلیبی مجالی برای بروز و تبلور یافت.

در این دوره، شاهد پیدایش حرکت معتدل‌تری در اسلام‌شناسی هستیم که هر چند مانند تمام آثار این دوره، ارزش علمی و تحقیقی ندارد، اما از نگاه خصمانه و عنادآمیز به اسلام برنخاسته است و می‌کوشد تا تصویری واقع‌بینانه‌تر از اسلام ارائه دهد. از نخستین آثار معتدلی که دربارۀ اسلام نگاشته شده است و در مقایسه با سایر آثار غربی میانه‌رو است، می‌توان به *سال‌شمار جهانی* گاردفری ویتر بو (م ۱۲) و نیز *تاریخ عرب* آن روریکو جمینز از رادا اشاره کرد که گزارشی نسبتاً منصفانه از تاریخ عرب ارائه می‌دهد.[۹۰] این نگاشته‌ها به قدری اندک است که نمی‌توان آن را یک جریان ویژه تلقی کرد. این بارقه‌های نخستین، با گسترش مسافرت به شرق و نگاشتن سفرنامه‌هایی که دربردارندۀ ویژگیهای مثبت فرهنگ شرق که حاصل تماس واقعی و نزدیک‌تر با آن بود، تشدید شد. از میان نخستین مسافران می‌توان به ویلیام رب‌روک (م ۱۲۹٤) و مارکوپولو (م ۱۳۲٤) اشاره کرد.[۹۱] البته پاره‌ای از این نگاشته‌های نخستین، در عین دربرداشتن مطالب جذاب و مثبت، دربردارندۀ مطالب خرافه‌آمیز و افسانه‌ای نیز هست که این مطالب حاصل ناآشنایی مسافران با فرهنگ اسلامی و تفسیرهای غلط و تخیل‌برانگیز ایشان است.[۹۲] این سفرها، به ویژه در قرنهای پسین، به شدت گسترش یافت. از آنجا که این رویکرد، در این دوره بسیار ضعیف است، نمی‌توان آن را به گونه‌ای جداگانه بررسی کرد؛ از این رو باید به همین مقدار اکتفا کرد که این نمونه‌های کمیاب، نخستین جرقه‌هایی هستند که در دورۀ بعد به یک جریان تبدیل می‌شوند.

---

۸۸. EI۲,must…,B.۲. و نیز برای نمونه: العقیقی، ج ۱، ص ۱۲۲؛ دربارۀ رایمو ولولیو.

۸۹. الویری، ص ٦٦ و ٦٧.

۹۰. EI۲, must …,B.۱.SICILY….

۹۱. همان، EI۲.

۹۲. برای نمونه، ر.ک: العقیقی، ج ۱، ص ۱۲۷ و ۱۲۸.

مرحلهٔ سوم: قرن هفدهم تا نیمهٔ قرن بیستم

در این مرحله، شاهد تحولات گسترده‌ای در عرصه‌های علمی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی غرب و جهان اسلام هستیم. چنانچه بخواهیم تحولات این دوره در حوزهٔ اسلام‌شناسی را به اختصار بررسی کنیم، باید به نیرومند شدن رویکرد علمی و منصفانه به اسلام اشاره کنیم که این امر حاصل گسترش خردگرایی در این دوره و نیز تا حدودی تغییر انگیزه‌ها است. در این دوره برخی انگیزه‌های دینی و صلیبی رنگ می‌بازد و انگیزه‌های جدید اقتصادی و سیاسی جای آن را می‌گیرد که هر چند حسن نیتی بیش از جریان پیشین ندارند، اما برای تحقق خواسته‌های خود به تصویری دقیق‌تر و علمی‌تر از جامعهٔ اسلامی و اعتقادات آن نیاز دارند. این رویکرد واقع‌بینانه، هر چند در آغاز بسیار خام و غیرمحققانه است، اما به تدریج در طول قرون، به ویژه با پیشرفت علوم انسانی، رشد و تعالی می‌یابد و در اواخر قرن بیستم جنبهٔ علمی بسیار قوی‌تری می‌یابد. در حاشیهٔ این جریان، رویکرد دومی نیز به تدریج پدید آمده و نیرو یافته است که در مقابل جریان خصمانه، نگاهی مثبت به اسلام دارد. همچنان‌که جریان سوم، رویکرد هنری ـ فرهنگی، تا بخشی از این دوره ادامه می‌یابد و با ورود به قرن بیستم تقریباً به طور کلی از بین می‌رود. در این دوره، در کنار این سه جریان با جریان خصمانه نیز روبه‌رو هستیم که می‌کوشد تا تصویری منفی از اسلام و مسلمانان ارائه دهد که البته این رویکرد به تدریج با رسیدن به قرن بیستم، زبان خود را تغییر می‌دهد. در این بخش به بررسی اجمالی این چهار جریان می‌پردازیم:

الف) رویکرد فرهنگی ـ هنری به شرق

جریان هنریِ علاقه‌مند به مظاهر ادبی و هنری شرق که در دورهٔ پیشین آغاز شده بود، در این دوره نیز همچنان ادامه یافت و بازتاب آن در نمایش‌نامه‌ها، داستانها، سروده‌های فرانسوی و انگلیسی نمود پیدا کرد.[٩٣] توجه به شاعران شرقی، مانند حافظ، مولوی، خیام و ...، و ترجمهٔ آثار آنها به زبانهای لاتین و نیز ترجمهٔ متون ادبی شرقی، مانند *کلیله و دمنه* یا *هزار و یک شب*، حاصل این جریان است. از میان پیشگامان این حرکت در این دوره می‌توان به ویلیام جونز (م ١٧٩٤) اشاره کرد که به ترجمهٔ ادبیات غنی عربی و فارسی همت گمارد.[٩٤] آنتوان گالاند فرانسوی (م ١٧١٥) نیز نخستین مترجم *هزار و یک شب* بود که آن را در دوازده جلد فراهم آورد.[٩٥]

ب) رویکرد خصمانه

رویکرد خصمانه به اسلام در تمام این دوران همچنان ادامه می‌یابد. از جمله نمونه‌های بارز این رویکرد را می‌توان در آثار مستشرق بلژیکی، هنری لامانس (١٩٣٧ ـ ١٨٦٢ م)، دید. *مهد اسلام*، *قرآن و حدیث*، *اسلام:*

٩٣. الویری، ص ٧٧.

٩٤. EI٢, must …,B.٣.Breek… .

٩٥. EI٢, must …,B.٣.Break…؛ العقیقی، ج ١، ص ١٥٦ به بعد؛ عقیقی او را نخستین مترجم می‌داند؛ همان، ص ١٦٠.

اعتقادات و بنیادها، *فاطمه و دختران محمد* از جمله آثار متعدد او است.[۹۶] شدت غرض‌ورزی او آن‌چنان است که جرج جرداق مسیحی دربارهٔ او می‌نویسد:

لامنس از نظر شناخت مدارک و شمول دانش، دایرة المعارفی کم‌نظیر بود! ... این سخن دربارهٔ خاورشناس پردانشی چون او، حق است، جز آنکه ما اکنون در صدد توضیح این معنا هستیم، که غرض‌ورزیهای لامنس، دانش فراوان او را به تباهی کشید؛ زیرا او علم خود را در خدمت حقیقت قرار نداد و اسناد بسیاری را که در تصنیفاتش آورد. برای نمایاندن چهرهٔ واقعیت به کار نبرد و ... بلکه متأسفانه باید بگوییم که این خاورشناس دانشمند در لحظه‌های بزرگ به دانش و وسعت اطلاعات خود خیانت کرد ... .[۹۷]

با این همه، در این دوران روند گسترش آکادمیک زبان عربی و مطالعات اسلامی همچنان بالنده است و این دروس در دانشگاهها از اهمیت بیشتری برخوردار است.[۹۸]

ج) رویکرد واقع‌گرایانه

در این مرحله[۹۹] نگاه واقع‌بینانه به اسلام، که می‌کوشد تا آن را همان‌گونه که هست یا این‌گونه که خود مسلمانان درمی‌یابند، معرفی کند، به تدریج نیرومند شد. تقویت این جریان در قرن هفدهم و هجدهم را باید حاصل چند تحول دانست:

نخست: کاسته شدن خطر عثمانی‌ها و کم‌رنگ شدن روحیهٔ دشمنی و نفرت؛[۱۰۰]

دوم: کنار رفتن تدریجی کلیسا و کشیشان از صحنهٔ سیاست که به کاسته شدن روحیهٔ صلیبی انجامید؛[۱۰۱]

سوم: رشد خردگرایی و تقویت نگاه علمی به موضوعات؛[۱۰۲]

چهارم: پیدایش انگیزه‌های سیاسی و اقتصادی در تعامل با شرق، که در برنامه‌ریزی خود نیازمند شناخت واقعی از جوامع اسلامی بود؛[۱۰۳]

پنجم: گسترش رفت و آمد غربیان به شرق که در قرن هفدهم با استقبال اروپائیان روبه‌رو شد و زمینه را برای رسیدن به شناختی عمیق فراهم آورد.[۱۰۴]

---

۹۶. حسینی طباطبایی، *نقد آثار...*، ص ۱۷۵ ـ ۱۶۹؛ شایب، ص ۲۶۳ ـ ۲۵۹؛ بدوی، ص ٥٦١ به بعد؛ صالح حمدان، *طبقات...*، ص ۱۸٤.

۹۷. حسینی طباطبایی، پیشین، ص ۱۷۲.

۹۸. الویری، ص ۷۵ و ۷٦.

۹۹. واردنبرگ اواخر قرن هفدهم و آغاز قرن هجدهم را سرآغاز این جریان می‌داند؛ EI۲, must ...,B.۳ .

۱۰۰. الویری، ص ۷۱.

۱۰۱. الویری، ص ٦۹.

۱۰۲. همان، ص ۷۱.

۱۰۳. همان، ص ٦۹.

۱۰٤. همان، ص ٦۸.

جملگی این عوامل، شکل‌گیری رویکرد واقع‌بینانه به اسلام را به یک ضرورت تبدیل کرد.[۱۰۵] ادوارد پاکوک انگلیسی (۱۶۹۱ م)[۱۰۶] که در مقام نقد اسلام بود، بر این باور بود که برای شناخت اسلام باید به طور مستقیم به منابع پذیرفتهٔ خود مسلمانان مراجعه و از بسنده کردن به گفته‌های این و آن پرهیز کرد.[۱۰۷] همچنین الکساندر راس در مقدمهٔ ترجمهٔ خود از قرآن، که در سال ۱۶۴۹ میلادی چاپ شد، نوشت:

فکر کردم خوب است این کتاب را همان‌گونه که هست، بنمایانم تا بتوانید دشمنانتان را کاملاً بشناسید، زیرا باید هرچه بهتر برای مقابله با قرآن آماده شوید.[۱۰۸]

همان‌گونه که از سخنان این مستشرقان آشکار است، واقع‌نمایی آنها لزوماً با نگاه مثبت به اسلام همراه نیست و نیت و انگیزهٔ ضداسلامی آنها همچنان پابرجا است.

از مهم‌ترین و نخستین آثار منتشرشده در این دوره می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:[۱۰۹]

۱ـ ترجمه‌های قرآن: در این دوره چندین ترجمه از قرآن به زبانهای مختلف فراهم شد. ترجمهٔ فرانسوی قرآن توسط دورییر (م ۱۶۶۰)،[۱۱۰] که در سال ۱۶۴۷ میلادی چاپ شد، ترجمهٔ راس‌رم[۱۱۱] به انگلیسی که ظاهراً برگرفته از ترجمهٔ فرانسوی بود، چاپ متن عربی قرآن برای نخستین بار در سال ۱۶۹۴ و سپس چاپ متن عربی ترجمهٔ لاتینی آن در سال ۱۶۹۸ میلادی توسط ماراجی که به مدت یک قرن و نیم عالمانه‌ترین نسخهٔ ترجمه از قرآن به شمار می‌رفت، از جمله نخستین اقداماتی بود که در قرون بعدی به شدت گسترش یافت.[۱۱۲] از دیگر ترجمه‌های قرآن ترجمهٔ قرآن جرج سیل (۱۷۳۶ م)[۱۱۳] با مقدمه‌ای دربارهٔ تاریخ عرب پیش از اسلام، قرآن و مهم‌ترین فرق اسلامی است.[۱۱۴]

۲ـ معرفی اسلام: در اوایل این دوره کتابهای چندی نگاشته شد که می‌کوشید اسلام را آن‌گونه معرفی کند که خود مسلمانان وصف می‌کنند. این روند به تدریج به طور کامل نهادینه شد. از مهم‌ترین این آثار می‌توان به اثر آدریان ریلاند[۱۱۵] (۱۷۱۸ م)، استاد هلندی زبانهای شرقی، اشاره کرد که در دو جلد به معرفی اسلام پرداخته است؛ جلد نخست آن *دین محمد* و جلد دوم *تصحیح اندیشهٔ نادرست غربی‌ها دربارهٔ اسلام* نام دارد. او کوشیده است تا اسلام را از زبان خود مسلمانان و با ترجمهٔ نصوص ایشان معرفی کند. کتاب او که به لاتین

---

۱۰۵. همان، ص ۷۳ ـ ۷۰، به طور پراکنده به آن پرداخته است؛ EI۲, must …,B.۳ او به طور پراکنده به بیشتر این موارد اشاره کرده است.

۱۰۶. ۲۳. E.Pocock.

۱۰۷. همان، ص ۷۰؛ البته او رویکرد کاملاً تبشیری دارد؛ EI۲, must …,B.۳ و به رغم گزارش اقوال مسلمانان در موارد مختلف، نگاشتهٔ او دربارهٔ تاریخ اسلام و حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) مغرضانه است؛ ر.ک: بدوی، ص ۱۴۴؛ برای شرح حال او ر.ک: العقیقی، ج ۲، ص ۴۱.

۱۰۸. الویری، ص ۷۰.

۱۰۹. موارد دیگر: لاینبیز (م ۱۷۱۶) و یوهان ژاکوب رایسکه (م ۱۷۷۴) کار مورد اخیر بسیار مهم است؛ بدوی، ص ۲۹۷ به بعد.

۱۱۰. ۲۷.Andre du ryer.

۱۱۱. بدوی، ص ۳۸۴؛ او تا اندازه‌ای منصف می‌داند. بدوی کار او را ترجمهٔ کار ماراجی می‌داند.

۱۱۲. الویری، ص ۷۰ و ۷۱؛ EI۲, must …,B.۲. examples of….

۱۱۳. George Sale.

۱۱۴. العقیقی، ج ۲، ص ۴۷؛ او این مقدمه را سرشار از دروغ و نقد و مطالب زائد می‌داند، با این همه ذکر می‌کند را به دلیل اهتمام شدید به اسلام، نصف مسلمانان دانسته‌اند. EI۲.

۱۱۵. Adriaan Reland (EI۲, Adrianus Relandus-Reeland) . بدوی ص ۳۳۴؛ EI۲, must …,B.۳…

نوشته شده است، به زبانهای فرانسه و آلمانی هم ترجمه شد.[۱۱۶] کتاب *تاریخ صحرانشینان* از سیمون اوکلی (۱۷۲۰ م) تلاشی دیگر برای ارائهٔ تصویری بی‌طرفانه از اسلام با تکیه بر منابع مسلمانان بود.[۱۱۷] مشابه آن کتاب ادوارد گیبون (۱۷۹٤ م) است که *انحطاط و سقوط امپراتوری روم شرقی* نام دارد.[۱۱۸]

این نگاشته‌ها از نخستین نگاشته‌ها در این زمینه بود که در قرون پسین، به ویژه با رشد علوم انسانی و دگرگونی علوم اجتماعی و دانش‌های مشابه آن، روند پرشتابی به خود گرفت و ارائهٔ تحلیلهای فاقد ارزش‌گذاری و واقع‌نمایانه به ضرورتی علمی تبدیل شد.

۳ـ جمع‌آوری مخطوطات و تأسیس کتابخانه‌های شرقی در اروپا و تهیهٔ فونت‌ها:[۱۱۹] با تقویت رویکرد علمی به اسلام و نیاز به دسترسی به منابع مسلمانان برای ارائهٔ گزارشهای واقعی از آنها، جمع‌آوری نگاشته‌های مسلمانان ضرورت یافت و پاره‌ای از کتابخانه‌های اروپایی ذخایر ارزشمندی از کتابهای عربی اسلامی را فراهم کردند و آنها را، در اختیار علاقه‌مندان قرار دادند. از جمله مهم‌ترین این کتابخانه‌ها، کتابخانهٔ لیدن در هلند و کتابخانهٔ بادلیان وابسته به دانشگاه اکسفورد است. کتابخانهٔ واتیکان، کتابخانهٔ ملی پاریس، کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا و کتابخانهٔ اسکوریان در اسپانیا نیز از دیگر کتابخانه‌های اروپایی هستند که میراث ارزشمندی از آثار عربی اسلامی را در خود جای داده‌اند.[۱۲۰] البته برخی از این میراث ارزشمند در دوره‌های پیش و در راستای انتقال دانش‌ها از کشورهای اسلامی به اروپا، با غارت کتابخانه‌های کشورهای اسلامی، فراهم آمده بود و برخی نیز آثار برجای‌مانده در مناطق اروپایی بود که پیش از آن جزء مناطق اسلامی به شمار می‌رفتند و در جریان جنگها به تصرف اروپائیان درآمدند. فراهم آوردن فهرست آثار و نسخه‌ها، اقدامی مهم در همین راستا بود که پژوهشگران را با منابع دست اول مورد نیازشان آشنا می‌ساخت. از مهم‌ترین این آثار می‌توان به فهرست آثار ارزشمند عربی، فارسی و ترکی بارتلوم هربلوت (م ١٦٩٥) اشاره کرد که به ترتیب الفبایی تهیه شده است.[۱۲۱]

د) رویکرد جانبدارانه نسبت به اسلام

با تعدیل نسبی نگاه غربی‌ها به اسلام، به تدریج شاهد پیدایش رویکرد مثبت و طرفدارانه در برخی از ایشان، نسبت به اسلام هستیم. رویکردی که کم‌کم با مسلمان شدن برخی مستشرقان تقویت می‌گردد. از جملهٔ نخستین آثاری که با این نگاه شکل گرفت، کتاب *زندگانی محمد*، اثر هنری دوبولیان وی‌یر فرانسوی (۱۷۲۲ م) است که پس از مرگش چاپ و به زبانهای دیگر اروپایی هم ترجمه شد. او در این کتاب، که زندگانی پیامبر (صلی الله علیه و آله) را تا زمان هجرت به مدینه بررسی کرده است، با شگفتی و احترام از اصول دین اسلام

---

۱۱٦. الویری، ص ۷۱ و ۷۲؛ العقیقی، ج ۲، ص ۳۰٤ و ۳۰۵؛ EI2, must …,B.3.

۱۱۷. الویری، ص ۷۲.

۱۱۸. همان، ص ۷۳.

۱۱۹. در بخشهای آینده به تفصیل به این اقدامات مستشرقان خواهیم پرداخت.

۱۲۰. همان، ص ۷٤ و ۷۵.

۱۲۱. Bartholome d'Herblot.

یاد می‌کند و به پاره‌ای افتراهای مسیحیان بر پیامبر (صلی الله علیه و آله) نیز پاسخ می‌دهد و آن حضرت (صلی الله علیه و آله) را یک قهرمان معرفی می‌کند.[۱۲۲]

آثار فرانسوا ماری ولتر (۱۷۷۸ م) دربارهٔ اسلام، که از جنجال‌برانگیزترین نویسندگان قرن هجدهم است، از دیگر آثار مهم برآمده از این رویکرد است. او که در آغاز به شدت به اسلام حمله می‌کرد، به تدریج با تغییر رویکرد تا بدانجا پیش رفت که به مدح و ستایش اسلام پرداخت و در نهایت، در وصیت‌نامهٔ ادبی خود، اعتراف کرد که من در حقّ محمد (صلی الله علیه و آله) بسیار بد کردم.[۱۲۳] البته باید توجه داشت که تحسین اسلام و جوامع اسلامی در این دوره، از سوی پاره‌ای از متفکران، به نوعی دربردارندهٔ نقد ضمنی وضعیت جوامع خود، حکومت و کلیسا نیز هست.[۱۲٤]

مرحلهٔ چهارم (نیمهٔ دوم قرن بیستم به بعد): رویکرد علمی

حرکتی که در اواخر مرحلهٔ دوم با نگاهی میانه‌رو و به دور از دشمنی پدید آمده بود، در دورهٔ سوم با تبدیل به جریان واقع‌گرایانه پی‌گیری شد. در این مرحله با توجه به مقتضیات زمان و ضرورتهای فرهنگی، اجتماعی و سیاسی، دست‌یابی به تصویری واقعی از اسلام ضرورت پیدا کرد. این رویکرد تنها به گروهی ویژه اختصاص نداشت: عده‌ای تنها با انگیزه‌های علمی به پژوهش واقع‌گرایانه دربارهٔ اسلام اهتمام داشتند، گروهی با نگاه طرفدارانه و جانبدارانه به اسلام می‌کوشیدند تا واقعیت آن را بنمایانند، عده‌ای نیز، با وجود دشمنی، نیازمند تصویری واقعی از اسلام بودند. بنیهٔ علمی جریانی که در دورهٔ سوم به تدریج نیرومند شد و بالید، هم‌زمان با رشد نگاه علمی در مطالعات علوم انسانی، تقویت شد و پس از جنگ جهانی دوم با فروکش کردن جو موضع‌گیریها و برخوردهای تند و افراطی، تقریباً به رویکردی اصلی و غالب در جریان استشراق تبدیل شد. البته تقویت رویکرد علمی در میان مستشرقان به منزلهٔ از بین رفتن انگیزه‌های دشمنی و عناد و تبدیل آن به انصاف و بی‌طرفی نیست، بلکه از آنجا که در دورهٔ معاصر، برخورداری از استانداردهای علمی در پژوهشهای دانشگاهی ضرورتی قطعی تلقی می‌شود، موافقان و مخالفان جریانهای مختلف نیز ناگزیرند در دفاع از موضع خود، از مدارک و مستندات علمی بهره گیرند.

یکی از نمونه‌های روشن این‌گونه مطالعات، *دایرة المعارف بزرگ اسلام* است که در ویرایش دوم آن، برخی مقالات پیشین تعدیل شده و پاره‌ای از مدخلها، به ویژه مدخلهای مربوط به توصیف باورهای فرقه‌های مختلف به نویسندگانی از همان فرقه‌ها واگذار شده و مشارکت نویسندگان مسلمان در تدوین این مجموعه در مقایسه با گذشته افزایش یافته است. با توجه به تثبیت رویکرد علمی در مطالعات مستشرقان در این مرحله، آنچه بیش از پیش موجب تمایز پژوهشها و تألیفات مستشرقان از یکدیگر می‌گردد، اختلاف آنها در مبانی اولیهٔ پژوهش و پیش‌فرضهایشان است که برخی از ایشان تحقیق خود را با پذیرفتن مبانی مسلمانان آغاز می‌کنند، در حالی که عده‌ای دیگر با تردید در این مبانی، پیش‌فرضهای دیگری را در پژوهش خود می‌پذیرند.

---

۱۲۲. الویری، ص ۷۲؛ EI۲, must …,B.۳ EI۲؛ ص ۱۰؛ EI۲, must …,B.۳

۱۲۳. الویری، ص ۷۳.

۱۲٤. EI۲, must …,B.۳.

طبقه‌بندی مستشرقان این دوره به سنتی و تجدیدنظرطلب نیز بر همین اساس است. البته باید یادآور شد که در این دوره تبلیغات بد علیه اسلام و مسلمانان به هیچ روی متوقف نشده است، اما چنین کارهایی نه در مؤسسات علمی و دانشگاهی، بلکه در عرصهٔ رسانه‌ها و مطبوعات انجام می‌شود؛ از نمونه‌های روشن این‌گونه تبلیغات کتاب *آیات شیطانی* سلمان رشدی است که کشورهای غربی به شدت از آن حمایت می‌کنند.

چکیده

- ✓ در دورهٔ دوم (قرون چهاردهم تا شانزدهم) با سه رویکرد در حوزهٔ شرق‌شناسی روبه‌رو هستیم: رویکرد تمدنی دورهٔ پیشین، هر چند در این دوره هم پی‌گرفته می‌شود، اما به تدریج افول می‌کند؛ رویکرد خصمانه که در دورهٔ پیشین جریانی ضعیف بود، در این دوره به رویکرد غالب تبدیل می‌شود؛ رویکرد فرهنگی ــ هنری، رویکردی جدید است که در این دوره پدید می‌آید و نیرومند می‌شود. در اواخر این دوره بارقه‌های آغازین رویکرد میانه‌رو نسبت به اسلام پرتوافشانی می‌کند.
- ✓ در دورهٔ سوم (قرون هفدهم تا بیستم) شاهد چهار رویکرد هستیم: رویکرد خصمانه که در این دوره نیز همچنان به قوت خود باقی است و در اواخر این دوره به تدریج رو به افول می‌نهد؛ رویکرد فرهنگی ـ هنری پدید آمده در دورهٔ پیشین در این دوره نیز پی‌گرفته می‌شود، اما پیش از رسیدن به قرن بیستم، از میان می‌رود. بارقه‌های آغازین رویکرد میانه‌رو به اسلام که در دورهٔ پیش پدید آمده بود، در این دوره به صورت دو رویکرد جلوه‌گر می‌شود: رویکرد جانبدارانه به اسلام و رویکرد واقع‌گرایانه.
- ✓ در دورهٔ چهارم (نیمهٔ دوم قرن بیستم به بعد): می‌توان گفت که رویکرد اصلی برجای‌مانده رویکرد علمی است و هر چند دوستی‌ها و دشمنیها هنوز از بین نرفته است، اما به گونه‌ای دیگر خود را نشان می‌دهد.

ضمیمه

نموداری از سیر تاریخی شرق‌شناسی

	دورهٔ اول (قرون یازدهم تا سیزدهم)	دورهٔ دوم (قرون چهاردهم تا شانزدهم)	دورهٔ سوم (قرون هفدهم تا بیستم)	دورهٔ چهارم (نیمهٔ دوم قرن بیستم)
رویکرد تمدنی	غالب			
رویکرد خصمانه		غالب		
رویکرد فرهنگی هنری		قوی	قوی	
رویکرد علمی				
رویکرد واقع‌گرایانه				
رویکرد جانبدارانه				

جلسهٔ چهارم

انگیزه‌های مستشرقان

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ انگیزه‌های مستشرقان در بررسی اسلام؛
- ✓ آسیب‌شناسی این انگیزه‌ها.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسات پیشین به این نتیجه رسیدیم که استشراق در طول تاریخ مراحل مختلفی را طی کرده و به شدت از تحولات علمی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی جوامع اروپایی تأثیر پذیرفته است. در این جلسه انگیزه‌های مستشرقان را در بررسی اسلام ارزیابی و آسیب‌شناسی خواهیم کرد.

انگیزه‌های مستشرقان

همان‌گونه که در جلسات پیشین به اجمال گفته شد، استشراق در طول تاریخ خود، دگرگونیهای گوناگونی را پشت سر گذارده و همانند دیگر پدیده‌های فکری و اجتماعی، جریانی یکدست نبوده است و گروههای فکری مختلفی، با رویکردهای گوناگون در آن نقش داشته‌اند. تحولاتی که در جریان کلی استشراق صورت گرفته، به شدت از رویدادها و تحولات اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی جوامعی که این پدیده در آن جوامع بوده است، تأثیر پذیرفته است. مستشرقان نیز، مانند همهٔ انسانها، با همهٔ کاستی‌ها و توانمندیهای موجود، فرزند زمان و جامعهٔ خود بوده‌اند و طبیعی است که در هر برهه از زمان انگیزهٔ فعالیتهای علمی‌شان از فرایندهای جامعه تأثیر پذیرفته و برای رسیدن به آن اهداف کلی تلاش کرده باشند. اغلب دانشمندان مسلمان، در بررسی فعالیتهای مستشرقان توجهی به انگیزه‌های آنان نشان داده‌اند و در این زمینه تنها به انگیزه‌های تبشیری، استعماری، تجاری و علمی اشاره کرده‌اند.

عمر فوزی در *الاستشراق والتاریخ الاسلامی* از سه انگیزهٔ دینی تبشیری،[۱۲۵] استعماری[۱۲۶] و علمی[۱۲۷] یاد

---

۱۲۵. فوزی، ص ۳۱.

۱۲۶. همان، ص ۳٤.

۱۲۷. همان، ص ۳٦.

کرده است. همچنان‌که «حسین الصغیر» نیز در بحث خود از مستشرقان به همین سه انگیزه اشاره کرده است.[۱۲۸] بنی‌عامر در کنار این سه انگیزه به دو مورد دیگر، انگیزهٔ اقتصادی و انگیزهٔ سیاسی، هم اشاره کرده است.[۱۲۹] الحاج این انگیزه‌ها را با مراحل مختلف تاریخی استشراق در هم آمیخته و با توجه به غلبهٔ انگیزه‌ای خاص در هر دوره، به ترتیب به آنها پرداخته است. بر همین اساس، او مراحل استشراق را به چهار مرحلهٔ استشراق دینی، نظامی، سیاسی و علمی تقسیم کرده است.[۱۳۰]

با تأملی در انگیزه‌های یادشده، می‌توان آنها را در سه عنوان کلی انگیزه‌های: دینی، سیاسی و علمی جای داد. انگیزه‌های تبشیری یکی از مهم‌ترین نمودهای مورد اول است، همچنان‌که فعالیتهای نظامی نیز در همین راستا صورت گرفته است؛ انگیزه‌های استعماری از مهم‌ترین نمودهای مورد دوم است که البته با پایان یافتن دورهٔ استعمار آشکار، دیگر مفهوم خود را از دست داده است، در حالی که انگیزه‌های سیاسی همچنان از مهم‌ترین زمینه‌های فعالیتهای استشراقی است که با حمایت دولتها انجام می‌شود. اقتصاد و تجارت نیز در جهت‌دهی به این فعالیتها نقش داشته است، اما این اهداف اغلب از اهداف جانبی اقدامات سیاسی بوده است و به نظر نمی‌رسد، بتوان آن را به طور جداگانه طرح کرد. بنابراین، در این بخش به ترتیب به این سه جهت‌گیری در فعالیتهای مستشرقان می‌پردازیم.

انگیزه‌های دینی

انگیزه‌های دینی از همان آغاز یکی از مهم‌ترین محرکهای فعالیتهای شرق‌شناسی بوده است. شاید بتوان برای انگیزه‌های دینی دو نمود مختلف را بیان کرد:

۱ـ تبشیری[۱۳۱]

رودی پارت هدف اصلی فعالیتهای مستشرقان را در آغاز شکل‌گیری آن و قرون پس از آن، تبشیر می‌داند.[۱۳۲] فعالیت کلیسا و فرقه‌های مسیحی در تغییر دادن کیش دیگر معتقدان به ادیان و مذاهب تبشیر نامیده می‌شود. از زمان آغاز فعالیت استشراق، حضور راهبان مسیحی در فعالیتهای استشراقی، به روشنی دیده می‌شود. نخستین ترجمهٔ قرآن، توسط دو راهب و زیر نظر یکی از اسقفان برجسته، پطرس محترم،[۱۳۳] انجام شد که در سالهای بعدی به همت یکی دیگر از ایشان، یعنی لوتر، که رهبر جنبش پروتستان بود، به چاپ رسید. نخستین

---

۱۲۸. الصغیر، ص ۱۸ ـ ۱۳.

۱۲۹. بنی‌عامر، ص ٤۰ ـ ۳۱.

۱۳۰. الحاج، ج ۱، ص ۱۲۷ ـ ۳۹ و موارد دیگر.

۱۳۱. برای آشنایی بیشتر با این بحث ر.ک: الصغیر، ص ١٦ ـ ۱۳؛ بنی‌عامر، ص ۳۳ ـ ۳۱؛ نبراوی هم آنچه را در حوزهٔ تبشیر می‌آید، در ردیف اهداف سیاسی آورده است؛ النبراوی، ص ٤۳ ـ ۳۳؛ عمر فوزی، ص ٣٤ ـ ۳۱.

۱۳۲. الصغیر، ص ۱۳، به نقل از پارت، ص ۹.

۱۳۳. الویری، همان، ص ۵۹.

ردّیه‌ها بر اسلام نیز توسط ارباب کلیسا نگاشته شد.[۱۳٤] این حرکت فردی، که پس از پایان جنگهای صلیبی و ناکامی کلیسا در دست‌یابی به اهداف این جنگها، به عنوان یک ضرورت مطرح شد، به صورت سازمانی مورد حمایت کلیسا قرار گرفت. کلیسا، آشنایی با زبان عربی را به عنوان ابزاری برای شناخت دقیق‌تر دشمن و دنبال کردن راه مسالمت‌آمیز غلبه بر آن، با مسیحی کردن مسلمانان، جزء ضرورتهای آموزشی راهبان دانست و مهم‌ترین مراکز آموزشی اروپا را به تأسیس کرسی آموزش زبان عربی ملزم کرد.[۱۳۵] خاورشناسان بسیاری با همین انگیزه که در برخی موارد نیز بدان تصریح کرده‌اند، به فعالیت علمی پرداختند. عقیقی، در معرفی مسیحیانی که در کشورهای عربی ساکن بوده و به فرقه‌های گوناگون مسیحی تعلق داشته و در زمینهٔ خاورشناسی هم قلم زده‌اند، به بیش از صد تن اشاره کرده است که لامنس (م ۱۹۳۷) و ژومیه (متولد ۱۹۱٤) از جملهٔ آنان هستند.[۱۳٦] البته این تعداد، غیر از شمار بسیاری از ایشان است که عقیقی، هنگام یادکرد کشورهای مختلف اروپایی، در مجلدات سه‌گانهٔ کتابش بدانها پرداخته است.[۱۳۷] بیشتر خاورشناسانی که عقیقی آنها را پیشگام حرکت استشراق می‌داند، از روحانیان هستند.[۱۳۸]

سبک نگارشهای خاورشناسانی که با اهداف تبشیری قلم زده‌اند، در طول تاریخ تغییر کرده است. آنها که در برخی موارد در زمینهٔ دفاع از مسیحیت و اثبات حقانیت آن، به ردیه‌نویسی می‌پرداختند یا در مقام ترجمهٔ قرآن، آن را تحریف می‌کردند، به تدریج با ضرورتهای زمان همگام شدند و از این شیوه‌ها، به ویژه مورد دوم، دوری گزیدند. در قرون اخیر، افرادی هم که به گونه‌ای آشکار چنین انگیزه‌هایی را دنبال می‌کنند، برای مبارزه با اسلام، شناخت واقعی آن را ضروری می‌دانند. بدین ترتیب با تثبیت گزارش توصیفی از اسلام و نهادینه شدن زبان علمی ادله و شواهد، شناخت انگیزه‌های شخصی در فعالیتهای خاورشناسان بسیار دشوار شده است. با این همه این انگیزه‌ها، با کم‌رنگ شدن حضور دین در میان پژوهشگران دانشگاهی جوامع غربی به افول گراییده است و کلیسا، فعالیتهای تبشیری خود را اغلب از راههای دیگر، مانند مراکز خیریهٔ درمانی ـ رفاهی و آموزش، دنبال می‌کند؛[۱۳۹] همچنان‌که از امکانات جدید سمعی، بصری و اینترنت و نیز روزنامه‌ها، مقالات و فیلمها در راستای تخریب چهرهٔ اسلام و مسلمانان و در برخی موارد توهین به آن استفاده می‌کند؛ برای نمونه واتیکان، در سراسر دنیا، پنج هزار مجله و روزنامه با دو میلیارد تیراژ منتشر می‌کند و بر اساس اطلاعات منتشر شده در اروپا، تا سال ۲۰۰۰ میلادی، هشتاد هزار مبشر را برای اعزام به جهان اسلام آماده کرده است که تسلط افراد به دو یا سه زبان یکی از مهم‌ترین شرایط اعزام آنها بوده است.[۱٤۰]

---

۱۳٤. الویری، همان، ص ۵۲؛ العقیقی، ج ۱، ص ۱۹۹ و ۱۲۰؛ فوک، ص ۲٦ ـ ۲٤ (تأیید همین مطالب) و مشابه این فرد: رایموندس لولوس: فوک، ص ۳۲ ـ ۲۷.

۱۳۵. ر.ک: پیشین و نیز عمر فروخ، ص ۳۹ و ٤۰.

۱۳٦. ر.ک: العقیقی، ج ۳، ص ۳۱٦ ـ ۲٤۹.

۱۳۷. ر.ک: همان، توضیح خودش در مقدمه.

۱۳۸. ر.ک: همان، ج ۱، ص ۱۱، البته راهبان، به ویژه در جریان تمدنی، با انگیزه‌های علمی در این حوزه فعالیت داشته‌اند.

۱۳۹. برای آشنایی بیشتر با این فعالیتها ر.ک: عمر فروخ، فصلهای دوم و چهارم، ص ۱۱۳ ـ ۵۸؛ نیز الطهطاوی، فعالیتهای پزشکی، آموزشی و اجتماعی مبشران را با استناد به سخنان مبشران بررسی کرده است؛ الطهطاوی، ص ۳٤ ـ ۸.

۱٤۰. خسروشاهی، واتیکان، ص ٤۰؛ برای آگاهی از برخی موارد ر.ک: همان، ص ٤۱ ـ ۳۵؛ برای آگاهی از سیاست و اهداف کلی کلیسا در تبشیر و مسیحی کردن مسلمان به سخنرانی گاردنر در کنفرانس جهانی تبشیر، که در دهه‌های آغازین قرن بیستم ایراد شده است، مراجعه کنید؛ خسروشاهی، ص ۲۰٤ ـ ۱۸۱.

ب) غیرتبشیری

انگیزه‌های تبلیغی در مطالعات اسلامی، تنها به گروهی از مسیحیان اختصاص دارد. در حالی که عده‌ای از مستشرقان، یهودیانی هستند که به تبلیغ دینی و تبشیر اعتقاد ندارند.[۱۴۱] همچنان‌که عده‌ای از مسیحیان در برخی موارد با انگیزه‌های دینی دیگر به این مطالعات می‌پردازند. آشنایی با زبان عربی، به عنوان یکی از زبانهای سامی و هم‌خانواده با عبری و سریانی، که زبان کتاب مقدس است، از مهم‌ترین زمینه‌ها و انگیزه‌های مطالعات اسلامی عربی برای کسانی است که فاقد اهداف تبشیری هستند.[۱۴۲] فرمان مجمع دینی که بر اساس آن، کرسی آموزش زبان عربی در مهم‌ترین دانشگاههای اروپا پایه‌گذاری شد، در کنار زبان عربی، از زبان عبری هم یاد کرده بود. بر این اساس بود که معمولاً زبان عربی در کنار زبان عبری به عنوان یک رشتهٔ آموزشی در دانشگاهها تدریس می‌شد. بنابراین، یهودیان و مسیحیانی که به انگیزهٔ شناخت بیشتر دین خود، به تحصیل در این رشته‌ها می‌پرداختند، در برخی موارد به آموختن زبان عربی و در پی آن به آشنایی با اسلام نیز روی می‌آوردند.[۱۴۳] گلدزیهر، خاورشناس یهودی مجارستانی، از جملهٔ این دانش‌پژوهان است که به دلیل علاقه‌اش به مطالعات یهودی، که بسیار زود بدان روی آورده بود، به مطالعه در این حوزه پرداخت و از طریق آن به مطالعات اسلامی روی آورد.

در این دسته باید از کسانی یاد کرد که، نه برای تبلیغ مسیحیت، بلکه با هدف اثبات بطلان اسلام و تشکیک در مبانی و اعتقادات آن، به قلم‌فرسایی دربارهٔ اسلام و مسلمانان پرداخته‌اند. بی‌شک نمی‌توان انتظار داشت که یهودیان یا مسیحیان معتقد با اهداف خیرخواهانه و برای اثبات حقانیت اسلام به مطالعه دربارهٔ آن پرداخته باشند. همان‌گونه که نمی‌توان این انتظار را در مطالعات مسلمانان دربارهٔ ادیان دیگر داشت. به هر روی، بطلان اسلام، یکی از ذهنیتهای این گروه است، که بر اساس آن به مطالعه دربارهٔ اسلام می‌پردازند.

باید توجه داشت که در دوره‌های مختلف، انگیزه‌های دینی و سیاسی، همسوی هم قرار می‌گیرند و سیاستمداران، در راستای اهداف سیاست سلطه‌جویانهٔ خود، به حمایت از فعالیتهای تبشیری می‌پردازند، هر چند خود به هیچ دینی پای‌بند نباشند.[۱۴۴]

۱۴۱. یهودیان، داشتن مذهب یهودی را یک امتیازی وراثتی و قومی می‌دادند که به قوم بنی‌اسرائیل داده شده است؛ از این رو در راستای یهودی کردن دیگران تلاش نمی‌کنند.

۱۴۲. ر.ک: عمر فوزی، ص ۳۸ و ۳۹.

۱۴۳. ر.ک: الطهطاوی، ص ۳۵ و ۳۶.

۱۴۴. ر.ک: عمر فروخ، ص ۳٤، ۳۵ و ٤۵؛ برای آگاهی از ارتباط تبشیر و سیاست، ر.ک: عمر فروخ، فصل ۵ به بعد، ص ۱۱۳ تا آخر کتاب به تفصیل به ارتباط متقابل تبشیر و سیاست پرداخته است. و نیز الطهطاوی، ص ٤۵ ـ ٤۲، سالم الحاج، ج ۱، ص ۱۰۱ ـ ۸۹.

انگیزه‌های سیاسی[۱۴۵]

سیاست‌مداران، در دوره‌های مختلف تاریخی، خاورشناسی را یکی از ابزارهای رسیدن به اهداف خود دانسته و با حمایت از آن به گسترش و جهت‌دهی به آن پرداخته‌اند. اشغال کشورهای شرقی و حکومت بر مردمان این کشورها و در هم شکستن مقاومتهای مردمی آنان، استعمارگران را به اطلاعات گسترده و دقیق دربارۀ جغرافیای این مناطق، آگاهی از آداب و رسوم و باورهای آنان و نیز تسلط بر زبانهای این مردم نیازمند می‌ساخت.[۱۴۶] این نیاز زمینه‌ای برای فراهم ساختن حمایتهای گستردۀ دولتی از این‌گونه مطالعات شد و بدین ترتیب شرق‌شناسی در این مرحله به شدت رشد کرد و زمینه‌های جدیدی، مانند مطالعات جغرافیایی، در آن مورد توجه قرار گرفت. افزون بر این، کشورهای اروپایی برای مقابله با کشورهای اسلامی و در هم کوبیدن نیروهای آنان به اختلافهای موجود در میان آنها دامن زدند.[۱۴۷] از اواسط قرن بیستم، اشغال رسمی کشورها به تدریج متوقف شد و بیشتر کشورهای مستعمره به استقلال دست یافتند. با این همه به رغم کم‌رنگ شدن انگیزه‌های استعماری، انگیزه‌های سیاسی دیگری سر برآوردند. کشورهای غربی، در رقابت برای تسلط سیاسی بر کشورهای دیگر و تنظیم مناسبات سیاسی و اقتصادی خود، همچنان به این‌گونه مطالعات نیازمند بودند. لزوم در هم شکستن مخالفتهای دینی ـ سیاسی ملتهای مسلمان با غرب‌زدگی سیاسی و فرهنگی، که ریشه در مبارزات ضد استعماری داشت و با پیروزی انقلاب اسلامی به شدت تقویت شده بود، ضرورت داشتن شناخت دقیق‌تر از این‌گونه جریانها، به ویژه جریان انقلابی شیعه را که پیش از این کمتر بدان توجه می‌شد، برجسته کرد؛ به گونه‌ای که در سالهای پس از پیروزی انقلاب اسلامی، شیعه‌شناسی، جایگاهی ممتاز یافت و تحقیقات و سمینارهای مختلفی دربارۀ آن انجام شد.[۱۴۸] نگاشته‌هایی که در طول چند قرن، در این بستر شکل گرفته است، رویکردهای مختلفی دارد. همان‌گونه که بیش از این نیز بدان اشاره شد، پیگیری اهداف سیاسی، مطالعات واقع‌بینانه دربارۀ کشورهای اسلامی و باورهای آنان را به ضرورتی انکارناپذیر تبدیل می‌کرد؛ از این رو در این دوره، رویکرد واقع‌بینانه و علمی به شدت تقویت شد. همچنان‌که برخی از موضوعات نیز بنا بر نیاز، مورد حمایت و توجه قرار گرفت. در دورۀ معاصر، کشورهای غربی اهداف سیاسی خود را با حمایت و تقویت برخی رویکردهای موجود در میان مسلمانان دنبال می‌کنند. در این‌گونه موارد هرچند انگیزه‌ها یا اهداف سیاسی در کل جریان استشراق تأثیر دارد، اما لزوماً نمی‌توان تمام این نوع نگاشته‌ها را در راستای این جریان قلمداد کرد و بی‌شک نمی‌توان به مزدور بودن تمام کسانی که سردمداران این جریان، به نوعی از آثار آنها استفاده کرده‌اند، حکم داد.[۱۴۹] با این همه انگیزه‌های سیاسی نمودهای دیگری نیز در حوزۀ خاورشناسی دارد. پاره‌ای از خاورشناسان، به اجبار یا اختیار، به عنوان یک غربی در فعالیتهای سیاسی شرکت داشته‌اند. برخی از ایشان، مانند هر شهروندی در دورۀ جنگ، در ارتش یا بخشهای دیگر نظامی حضور داشته‌اند. برخی، خدمات

---

۱۴۵. برای آشنایی بیشتر با این بحث ر.ک: الصغیر، ص ۱٦ و ۱۷؛ البته او، آن را انگیزۀ استعماری می‌داند و مشابه آن: بنی‌عامر که دو انگیزۀ استعماری و سیاسی را جدا کرده است و به ترتیب در صفحات ۳۷ ـ ۳۲ و ٤۰ ـ ۳۹ بدان پرداخته است. عمر فوزی نیز آن را انگیزۀ استعماری می‌داند؛ فوزی، ص ۳٦ ـ ۳٤.

۱٤٦. ر.ک: العقیقی، ج ۳، ص ٦۰٤؛ بنی‌عامر، ص ۳۹ و ٤۰.

۱٤۷. برای آشنایی با مواردی از این دست، ر.ک: الطهطاوی، ص ۱۰٦ ـ ۸٤؛ همچنین برای آشنایی با موارد مختلف سیاسی، از جمله دامن زدن به جنگها و اختلافات قومی و فعالیتهای اجتماعی و ... ر.ک: عمر فروخ، ص ۱۱۳ تا آخر.

۱٤۸. زمانی، *شرق‌شناسی*، ص ۱٤۷ ـ ۱۳۸.

۱٤۹. وارد نبرگ در توجیه عملکرد شرق‌شناسان، بر این نکته تأکید زیادی دارد. او معتقد است که ایشان خود از جملۀ قربانیان سیاست هستند، همچنان‌که در برخی موارد آنها را به نتیجۀ کارهایشان بی‌توجه می‌داند؛ ر.ک: ... EI2/ must.

فراتری به دولتهای خود ارائه داده‌اند و به طور مستقیم در ادارهٔ مستعمرات خدمت کرده‌اند. عده‌ای نیز افزون بر این موارد، در اظهار نظرهای شخصی یا در نگاشته‌های خود به دفاع از سیاست‌های استعماری کشورهای خود یا نظریهٔ برتری غربیان و فروتری و تحقیر شرقیان پرداخته‌اند.[۱۵۰] با این همه، طبقه‌بندی آثار شرق‌شناسان بر اساس این انگیزه بسیار دشوار است. یافتن انگیزهٔ سیاسی در آثار چنین افرادی بسیار دشوار است؛ برای نمونه مهم‌ترین حوزهٔ فعالیت علمی ماسینیون، که در فعالیتهای نظامی شرکت داشته و اغلب دانشمندان مسلمان به او تاخته‌اند، عرفان‌شناسی و به طور مشخص تحقیق دربارهٔ حلاج است. هرچند برخی افراد، هدف او را در پرداختن به این موضوعات، تفرقه‌افکنی در جهان اسلام می‌دانند، اما اثبات این ادعاها و نشان دادن ارتباط روشن آن با سیاست‌های غرب، که بیش از همه از سوی جریان غالب اهل سنت که مخالف جدی فلسفه و تصوف است، پیگیری می‌شود، بسیار دشوار است.

انگیزهٔ علمی[۱۵۱]

پژوهشگران در برشمردن انگیزه‌های خاورشناسان، به انگیزه‌های علمی نیز اشاره کرده‌اند؛ به این معنا که برخی از خاورشناسان تنها بر پایهٔ کنجکاویهای علمی به تحقیق و پژوهش پرداخته‌اند. این انگیزه‌ها در همان نخستین مراحل آشنایی غربیان با مسلمانان و رویکرد تمدنی غرب به اسلام و ترجمهٔ آثار علمی تمدن اسلامی دیده می‌شد و راهبان مسیحی، که قشر تحصیل‌کردهٔ جامعهٔ اروپایی بودند، از جمله فعالان آن به شمار می‌رفتند.[۱۵۲] این رویکرد به تدریج، با افول جریان تمدنی رنگ باخت تا اینکه در دوره‌های پسین با توجه به زمینه‌های نو، دوباره پدیدار شد. شناسایی این گونه انگیزه‌ها، همچون سایر موارد، بر پایهٔ محتوای آثار است. کسانی که این طبقه‌بندی را ارائه داده‌اند. آثاری را که به طعن اسلام یا تشکیک در مبانی آن نپرداخته‌اند، در این رده قرار داده‌اند؛ همچنان‌که احیا و تصحیح کتابهای مهم اسلامی را هم که مورد قبول جمهور اهل سنت است، از این دست دانسته‌اند. نجیب عقیقی از جمله پژوهشگرانی است که بر غلبهٔ انگیزهٔ علمی بر فعالیتهای مستشرقان تأکید کرده و با برشمردن آن دست از فعالیتهای آنان که هیچ نفعی مادی بر آن مترتب نیست، به اثبات این مسئله پرداخته است.[۱۵۳] محمد حسینی علی الصغیر نیز با آنکه انگیزهٔ اصلی عموم مستشرقان را مسائل علمی می‌داند، اما این نکته را هم می‌پذیرد که هنگام استفاده از پژوهشهای مستشرقان دربارهٔ قرآن، به دلیل تفاوت روشن روشهای پژوهشی آنها در این موضوع با شیوهٔ پذیرفتهٔ ما، رعایت احتیاط لازم است.[۱۵٤] بر خلاف علی الصغیر، حنبکه، تعداد این دسته از مستشرقان را بسیار اندک می‌داند؛ چرا که لازمهٔ چنین

---

۱۵۰. برای نمونه، ر.ک: فوزی، ص ۳۵.

۱۵۱. ر.ک: الصغیر، ص ۱۷ و ۱۸؛ نبراوی به اهداف علمی استشراق اشاره کرده، اما در واقع اهدافی که در اینجا برشمرده است، سیاسی و دینی است؛ النبراوی، ص ۵۸ ـ ۵۳؛ عمر فوزی، ص ۳۹ ـ ۳٦.

۱۵۲. العقیقی، ج ۱، ص ۱۰٤.

۱۵۳. با توجه به گسترهٔ زمانی هزارساله و گسترهٔ مکانی آن، به انگیزه‌های دیگر نیز توجه دارد؛ العقیقی، ج ۳، ص ٦۰٤، او به بحث مفصلی در این‌باره می‌پردازد؛ همان، ص ٦۲۳ ـ ٦۰٤.

۱۵٤. الصغیر، ص ۱۸.

فعالیتهایی را برخورداری از مکنت و مال می‌داند تا بتوانند بی‌نیاز از حمایت روحانیت مسیحی و سیاستمداران و عموم پژوهشگران به فعالیت بپردازند.[۱۵۵]

در این بین افرادی هم وجود دارند که در چند طبقه جای می‌گیرند؛ برای مثال بروکلمان، با توجه به خدماتی که در جمع‌آوری میراث مکتوب مسلمانان در کتاب گران‌قدر خود انجام داده است، از جمله کسانی قلمداد شده است که با انگیزهٔ علمی به شرق‌شناسی روی آورده است، اما مقدماتی که او در آغاز هر بخش از کتابش، در تحلیل این نوشته‌ها آورده و مبتنی بر باورهای معمول مستشرقان در این حوزه‌ها است، باعث شده است تا عده‌ای از دانشمندان مسلمان او را هم مغرض قلمداد کنند؛ به گونه‌ای که دربارهٔ او گفته شده است، که در لابه‌لای نوشته‌هایش، زهر خود را وارد ساخته است.

بسیاری از نگاشته‌های مربوط به دورهٔ اخیر، با توجه به ضرورتهای علمی، فرهنگی و سیاسی این دوره[۱۵۶] در ردیف نوشته‌هایی قرار گرفته‌اند که انگیزهٔ مؤلفان آنها علمی بوده است.

جمع‌بندی

آگاهی از انگیزهٔ پژوهشگران و مؤلفان در تحلیل دقیق‌تر نگاشته‌های آنان، انتخاب موضوع، فرضیه‌های مورد تحقیق، گزینش اطلاعات و نوع تحلیلها، کاری بسیار ارزشمند و پرفایده است؛ به ویژه آنکه پاره‌ای از ایشان، با ظاهری فریبنده، خود را دوست و خیرخواه مسلمانان جلوه می‌دهند، اما در عمل به این خیرخواهی و دوستی پای‌بند نیستند و در برخی موارد، آشکارا از روابط خود در راستای تحقق اهداف نادرست بهره می‌گیرند. معرفی انگیزه‌های سودجویانهٔ مستشرقان، به ویژه در محیط‌های علمی غربزده، هشداری آگاهی‌بخش است تا با سادگی با چنین جریانهایی برخورد و تعامل نشود. با این همه از نکات زیر نیز نباید غافل شد:

ـ به مرور با حاکم شدن زبان علمی بر پژوهشهای خاورشناسی، شناسایی انگیزهٔ افراد، که در گذشته صریح و آشکار بود، بسیار دشوار شد. داوری دربارهٔ انگیزهٔ افراد معمولاً بر اساس آثار آنها انجام می‌شود؛ بر این اساس هر اندازه که این نگاشته‌ها از مبانی و دیدگاههای مسلمانان فاصله گرفته باشد، فرد مغرض تلقی می‌شود. اما این شیوهٔ ارزیابی را نمی‌توان شیوه‌ای دقیق قلمداد کرد؛ زیرا:

الف) ممکن است برخی افراد از اسلام یا زاویه‌ای از زوایای آن متنفر باشند، اما ضرورت و مبنای پژوهش علمی را، پرهیز از داوری و ارزش‌گذاری و بسنده کردن به گزارش و توصیف بدانند. در این صورت، آثار چنین افرادی نمی‌تواند به روشنی[۱۵۷] نمایانگر انگیزهٔ آنها باشد.[۱۵۸]

ب) ممکن است برخی افراد از اسلام کینه‌ای نداشته باشند، اما مبانی آن را نیز نپذیرفته یا روشی متفاوت را در پژوهش خود به کار بسته و سرانجام به نتایجی متفاوت و در برخی موارد ناسازگار با اعتقادات مسلمانان رسیده

۱۵۵. بنی‌عامر، ص ۳۸ به نقل از حنبکه.

۱۵۶. این موضوع در بخش تاریخی بیان شده است.

۱۵۷. انگیزه به صورتهای دیگر، در انتخاب موضوع، گزینش داده‌ها و فرضیه‌سازی هم دخالت می‌کند که در این صورت امری پنهان است.

۱۵۸. طهطاوی به رویکرد علمی و در عین حال تردید دربارهٔ آن اشاره دارد که البته تا حدی مبالغه‌آمیز است؛ الطهطاوی، ص ۴۲ ـ ۴۰.

باشند. در این موارد، برخورد انگیزه‌محورانه با این افراد، از واقعیت به دور است و این موضع‌گیری احساسی، آنها را، که بنا بر باورشان، کوشیده‌اند تا از روشی علمی در تحقیق خود استفاده کنند و در مواردی هم که نتایج تحقیق آنها با اعتقادات مسلمانان همسو بوده و تحسین شده‌اند خشمگین می‌سازد و آنها را از تعامل مثبت و کارآمد با مسلمانان روی‌گردان می‌کند.[۱۵۹] علاوه بر این، استفاده از این شیوه در شناخت انگیزه‌ها، در برخی موارد به تناقض می‌انجامد؛ به گونه‌ای که برخی مستشرقان بر اساس محتوا و نتایج یک پژوهش مشخص در دو طبقۀ مختلف جای می‌گیرند و برخی با توجه به آثار مختلفشان در چند دسته قرار می‌گیرند.

ج) برخی افراد بی‌آنکه خود هدف بدی را دنبال کنند، از نگاشته‌هایشان در راستای اهداف نادرست بهره‌برداری می‌شود. از این رو نمی‌توان این افراد را، تنها به دلیل این کاربرد، به همدستی با آنها متهم کرد.

با توجه به آسیب‌هایی که در این شیوۀ طبقه‌بندی وجود دارد، به نظر می‌رسد بهتر است:

۱ـ به جای انگیزه‌خوانیِ فردفرد مستشرقان، انگیزه‌ها و اهدافی که در پس این جریان وجود دارد، بدون تطبیق بر افراد خاص، و به ویژه سوء استفاده‌هایی که قدرتهای سیاسی از برخی از این مطالعات انجام می‌دهند، معرفی شود تا هم حقیقت‌طلبان به این موارد توجه داشته باشند و هم پژوهشگران از بهره‌برداریهای نادرست از پژوهشهایشان غافل نباشند.

۲ـ در محافل علمی از جانشینی انگیزه‌خوانی به جای پاسخ‌گویی به شبهات علمی جلوگیری شود. نگاشته‌های خاورشناسان، با هر انگیزه‌ای که تهیه شده باشد، تلاشی علمی است که باید در محافل علمی و با استفاده از ابزارهای علمی پاسخ داده شود و مبانی، پیش‌فرضها، روش تحقیق و نوع اطلاعات مورداستفاده، و نه فقط نتایج تحقیق، مورد بحث و ارزیابی قرار گیرد.

برخی از پژوهشگران با برخوردی مشابه، اما نامی متفاوت، به داوری دربارۀ آثار خاورشناسان پرداخته‌اند.

چکیده

- ✓ مستشرقان، در هر برهه از زمان، انگیزه‌های متفاوتی داشته‌اند که این انگیزه‌ها را می‌توان در سه عنوان کلی انگیزه‌های دینی، سیاسی و علمی جای داد. در این میان انگیزه‌های تبشیری و غیرتبشیری، نمودهای مورد اول است.
- ✓ سیاست نیز در دوره‌های مختلف خاورشناسی را یکی از ابزارهای خود دانسته و با حمایت از آن به گسترش و نیز جهت‌دهی به مطالعات آن کمک کرده است.
- ✓ با مرور زمان و با حاکم شدن زبان علمی بر پژوهشهای خاورشناسی، شناسایی انگیزۀ افراد بسیار دشوار شده است.

۱۵۹. ر.ک: ... EI2/ must.

جلسهٔ پنجم

مبانی مستشرقان در مطالعات اسلام‌شناسی

اهداف درس

- ✓ آشنایی با مبانی کلی مستشرقان متفاوت از مسلمانان؛
- ✓ آگاهی از روشهای ویژهٔ مستشرقان در تحقیق.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسات پیشین با تاریخچهٔ تحول و تطور استشراق آشنا شدیم و دریافتیم که جریان استشراق به شدت تحت تأثیر تحولات اجتماعی، فرهنگی، علمی و سیاسی جوامع اروپایی بوده است و با توجه به این تحولات، نوع رویکرد آن به شرق و مطالعهٔ اسلام و مسلمانان تغییر کرده است. بررسی تاریخی نشان داد که در دوره‌های مختلف، رویکردهای گوناگونی وجود داشته است که این تنوع رویکردها موجب می‌شود تا نتوان مستشرقان را یک گروه کاملاً منسجم یا یک نگرش کاملاً معین و دارای برخوردی ویژه معرفی کرد. در پی آشنایی با روند تاریخی استشراق و رویکردهایی که در هر دورهٔ آن وجود داشت، به بررسی انگیزه‌های گوناگون مستشرقان پرداختیم و گفتیم که مستشرقان با انگیزه‌های مختلف دینی، سیاسی و علمی به مطالعهٔ اسلام پرداخته‌اند. انگیزهٔ مستشرقان نیز، تا حدودی مانند رویکردشان، از شرایط کلی جامعهٔ آنها تأثیر پذیرفته است که با توجه به آن، مواردی از آن تقویت یا تضعیف شده است. تفاوت رویکردها و گونه‌گونی انگیزه‌ها از عوامل مهمی است که موجب شده است پژوهشهای مستشرقان، نه تنها با مسلمانان، بلکه با یکدیگر هم، تفاوت جدی داشته باشد. اما منحصر کردن دلیل این تفاوتها در اختلاف در انگیزه‌ها، خطایی روش‌شناختی است؛ چرا که اختلاف در مبانی و پیش‌فرضها نیز از دیگر عوامل مهم تفاوت دیدگاههای بین مستشرقان با یکدیگر و با مسلمانان است. با این همه مستشرقان از برخی روشها نیز در بررسی‌های خود بهره می‌گیرند که می‌توان آن را از امتیازات کارهای آنها بر شمرد. در این جلسه برآنیم تا به اجمال به مبانی کلی‌ای که مورد اختلاف میان مستشرقان و مسلمانان است، بپردازیم و در کنار آن برخی روشهای مورد استفادهٔ آنان را نیز برشماریم.

اختلاف در مبانی: مستشرقان سنتی و تجدیدنظرطلب

با در نظر گرفتن دیدگاه مستشرقان دربارهٔ مبانی اولیهٔ تحقیق در مطالعات اسلامی، می‌توان آنها را به طور

کلی به دو گروه سنتی و تجدیدنظرطلب تقسیم کرد. مستشرقان سنتی را باید کسانی دانست که در تحقیق خود مبانی اولیهٔ مسلمانان را در موضوعات کلی‌ای، که از این پس خواهیم آورد، پذیرفته‌اند؛ البته پذیرفتن این مبانی به منزلهٔ ایمان به آنها نیست؛ زیرا برخی مستشرقان، با اینکه مسلمان نیستند، اما در وحیانی بودن قرآن نیز مناقشه نکرده‌اند و بی‌توجه به وحیانی نبودن قرآن به تحقیق دربارهٔ آن پرداخته‌اند. در مقابل این دسته از مستشرقان، باید از گروه دیگری نیز یاد کرد که آنها را تجدیدنظرطلب می‌نامیم؛ زیرا این گروه، در پذیرفتن مبانی اولیهٔ مسلمانان تردید جدی روا داشته و تحقیق خود را بر پایهٔ نپذیرفتن آن بنا کرده‌اند. البته این گروه نیز طیفی از اندیشه‌وران هستند که برخی بسیار شکاک و برخی معتدل‌ترند.

۱ـ نبوت پیامبر اکرم، حضرت محمد مصطفی (صلی الله علیه و آله)

نبوت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، از مهم‌ترین مبانی مسلمانان است که پذیرفتن یا نپذیرفتن آن بازتابی روشن در پژوهشهای مربوط به قرآن، حدیث، فقه و تاریخ دارد. مستشرقان در برخورد با پیامبر (صلی الله علیه و آله) دیدگاههای مختلفی داشته‌اند؛ عده‌ای، ایشان را نابغه دانسته‌اند، گروهی تجربهٔ نبوی ایشان را الهام تفسیر کرده‌اند و گروه معدودی نیز آن را وحی الهی دانسته‌اند.[۱۶۰] اما اغلب آنها، آن را به طور کلی انکار کرده‌اند. برخی، مانند گوستاو لوبون، آن را حملات صرع دانسته‌اند. برخی، مانند دات، آن را خلاقیت ذهنی نامیده‌اند.[۱۶۱] گلدزیهر در توصیف پیام حضرت محمد (صلی الله علیه و آله)، آن را برگرفته از آموزه‌های یهودیان و مسیحیان می‌داند و در توجیه وحی می‌نویسد: «... این افکار چنان در نفس او اثر ژرف نهاده بود که الهامات درونی خویش را تأثیر خارجی دانسته، از ته دل بدان ایمان پیدا کرده بود. او این تعلیمات را وحی الهی می‌دید و یقین کرده بود که او وسیلهٔ این وحی شده است. نیازی نیست که ما مراحل پاتولوژیک پیدایش گمان وحی و اعتقاد بدان و پابرجا شدن آن را در نفس او، گام‌به‌گام دنبال کنیم. کافی است در اینجا جملهٔ پرمغز «هارناک» را دربارهٔ بیماری‌ای که تنها عارض ابرمردان می‌شود، یاد کنیم که به وسیلهٔ آن به زندگی نوینی می‌رسند که پیش از آن ناشناخته بوده است و از آن نیرویی به دست می‌آورند که بر همهٔ مشکلات پیروز می‌شوند. شور نبوت و ولایت از این قبیل است.»[۱۶۲] او در سطور بعدی با اشاره به میل آن حضرت به تنهایی و گوشه‌نشینی، آن را آثار نوعی بیماری می‌خواند.[۱۶۳] در واقع این نوع تحلیلها، تلاشهای ناموفق کسانی است که با اعتماد به ابزار محدود علمی، می‌کوشند به تحلیل پدیده‌های ماورائی را، که البته آن را قبول ندارند، تحلیل کنند.

علاوه بر بحث از خود مقولهٔ «وحی»، آنها به وحیانی بودن آنچه پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) از قرآن و سنت بر جای گذارده است، پرداخته‌اند. داشتن مصدری الهی و وحیانی برای قرآن و سنت که پیامبر (صلی الله علیه و آله) به آن اشاره فرموده است، پایهٔ همهٔ مباحث دینی در حوزهٔ اعتقادات و احکام و همچنین

---

۱۶۰. ر.ک: الصغیر، محمد حسینی علی، *المستشرقون و الدراسات القرآنیه*، ص ۵۰ ـ ۴۱؛ الویری، محسن، *مطالعات اسلامی در غرب*، ص ۱۲۲ ـ ۱۲۰؛ الحاج، ص ۳۷۰ ـ ۳۶٤.

۱۶۱. الحاج، سالم ساسی، *نقد الخطاب الاستشراقی*، ص ۳٦٦ـ ۳٦٤.

۱٦۲. گلدزیهر، *مذاهب التفسیر الاسلامی*، ج ۱، ص ۷.

۱٦۳. همان، ص ۸.

تاریخ است که با تفاوت مبنا، کاملاً دگرگون می‌شود. کسانی که چنین مبنایی را باور ندارند، سرچشمه‌های این سخنان و آموزه‌ها را در میراث فکری جامعهٔ آن حضرت می‌جویند و ارتباط آن حضرت و این سخنان را در آیین یهود، مسیحیت، بت‌پرستی، زرتشتی و ... می‌جویند. اعتقاد به این مبنا در تحلیل انگیزه و نوع عملکرد آن حضرت نمود می‌یابد. تحلیل شهوت‌پرستانه و سودجویانهٔ قبیله‌محور و ... از برخوردها و موضع‌گیریهای آن حضرت مبتنی بر نپذیرفتن این مبنا و مستلزمات آن است.[١٦٤]

این طرز تفکر دربارهٔ قرآن و پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) از آغاز ورود خاورشناسان به تحلیل اسلام دیده می‌شود. اما در مراحل اولیه این تلقی بسیار ابتدایی مبتنی بر اطلاعات غلط و آگاهیهای اندک از اسلام است تا بدانجا که اسلام، فرقه‌ای از فرقه‌های بدعت‌آمیز مسیحیت تلقی می‌شود و تا بدانجا دربارهٔ پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) با دیدهٔ تردید نگریسته می‌شود که حتی انتساب نام «محمد» به آن حضرت (صلی الله علیه و آله) انکار می‌شود و این عنوان را نامی می‌دانند که آن حضرت (صلی الله علیه و آله) با تأثیر از خواندن انجیل بر خود نهاده‌اند.[١٦٥] به تدریج با گسترش آشنایی مستشرقان با اسلام و بهره‌گیری از منابع متقن و استوارتر، اطلاعات مورد استفاده، دقیق‌تر و شواهد و مباحث، علمی‌تر شده است.

۲ـ وحیانی بودن قرآن

وحیانی بودن قرآن یا به تعبیری دیگر، الهی بودن آن، از مبانی مهم دیگری است که ارتباطی وسیعی با اعتقاد به نبوت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) دارد و بسیاری از پژوهشگران این دو مورد را از هم تفکیک نکرده‌اند.[١٦٦] با این همه، این مبنا را به دلیل اهمیت آن، می‌توان به طور جداگانه بررسی کرد.[١٦٧] کسانی که این مبنا را نپذیرفته‌اند، با نگاهی بشری به قرآن نگریسته و کوشیده‌اند تا آن را فرآورده‌ای بشری معرفی کنند که آموزه‌هایش را با تصرف در گنجینهٔ علمی و فکری جامعه‌اش فراهم آورده است؛ همان‌گونه که در بررسی نوشته‌های بشری، وام گرفتن، تلخیص و تصرف در میراث پیشینیان، اصلی روش‌شناختی است و توجه نکردن به آن اشتباه است؛ زیرا هیچ انسانی از نظر فکری جزیره‌ای مستقل از انسانها و اندیشه‌های دیگر نیست.[١٦٨] در این میان میراث یهودی ـ مسیحی اهمیتی ویژه دارد. کتاب جایجر (۱۸۷٤ ـ ۱۸۱۰ م) به زبان آلمانی و با نام «برگرفته‌های محمد از یهود چیست؟» از نخستین نگاشته‌ها در این موضوع است که با بررسی الفاظ، احکام و به ویژه داستانهای پیامبران پیشین، بر اقتباس قرآن از میراث یهودی تاکید کرده است.[١٦٩] این شیوهٔ تحلیل تاریخی از آموزه‌های قرآنی را، مستشرقان دیگر پی‌گرفتند. البته آنان، در کنار این موارد، از موارد دیگری به

---

١٦٤. اغلب پژوهشگران بحث دربارهٔ نبی (صلی الله علیه و آله) و قرآن را که پیوندی مستحکم میان آنها بر قرار است، در یکجا آورده‌اند؛ *مَراد*، ص ٢١٤ ـ ١٩٩.

١٦٥. حسینی طباطبایی، ص ۱۰ در نقل قول سپرنگر اتریشی.

١٦٦. در بحث پیشین، در پاورقی آخر به آن اشاره شد.

١٦٧. به عنوان نمونه سالم الحاج یادآور می‌شود که هر چند، وات، رسالت آن حضرت را می‌پذیرد، اما الوهیت قرآن را نمی‌پذیرد؛ الحاج، ج ۱، ص ۳۳۱؛ مغلی بخشی را به این بحث اختصاص داده و به تفصیل آرای خاورشناسان را دربارهٔ سرچشمه‌های یهودی و مسیحی و جاهلی و ... نقد و بررسی کرده است؛ مغلی، ص ۱٥۳ ـ ۹۲.

١٦٨. سالم الحاج نیز به این تفاوت مبنا اشاره کرده است؛ الحاج، ج ۱، ص ۳۳۹.

١٦٩. فوک، *تاریخ الحرکة الاستشراق*، ص ١٧٦ ـ ١٧٥.

عنوان عوامل فرعی‌تر، نظیر آئین زرتشتی و هندویی و ... نیز یاد می‌کنند. برخی، مانند گلدزیهر و بلاشر، بر اقتباس آن از منابع یهودی و مسیحی تأکید کرده‌اند و مشارکت آن دو را در یک داستان، مؤید بشری بودن قرآن دانسته‌اند.[۱۷۰] گلدزیهر تصریح می‌کند: «... پیام این پیغمبر تازی چیزی جز گلچینی آمیخته از اطلاعات و عقاید مذهبی نیست که آنها را فراگرفته و یا در برخورد با شخصیتهای یهودی و مسیحی و جز آن به دست آورده و سخت تحت تأثیر آنها قرار گرفته بود. وی در آنها چنان قدرتی سراغ می‌داشت که بتوانند احساسات واقعاً مذهبی را در هموطنانش بیدار کنند.»[۱۷۱] او در تحلیل خود از آنچه در قرآن آمده است، از یک‌سو بر اقتباس آن از منابع دیگر تأکید می‌کند و از سوی دیگر می‌کوشد تا نوع آموزه‌ها را هم‌سو با نیازهای جامعهٔ آن روز جاهلی معرفی کند.

برخی دیگر، مصادر دیگری برای آن عنوان کرده‌اند. کلیمان هوار فرانسوی (K.AUOAR)، منبع اصلی قرآن را اشعار «امیة بن ابی‌الصلت» می‌داند که بعدها مسلمانان آنها را نابود کردند تا مقتبس بودن قرآن از آن را پنهان کنند.[۱۷۲] با این توضیحات، خاورشناسان اغلب دو منبع اصلی برای قرآن معرفی کنند که یکی متعلق به جامعهٔ جاهلی و دیگری خارج از آن، متعلق به یهود و مسیحیت است.[۱۷۳]

آنچه این افراد مدعی آن هستند، ادعاهایی نااستوار است که تنها به دلیل مشابهت در برخی بخشها که می‌تواند به دلایل مختلف روی داده باشد، عنوان شده است. همان‌گونه که محمد غزالی در نقد این ادعاها اشاره می‌کند، باید گفت که این بهره‌گیری در جایی متصور است که مورد پیشین غنی‌تر از مورد پسین باشد،[۱۷٤] اما در مثل این موارد که آموزه‌های برگرفتهٔ قرآن از اصل یهودی آن بسیار متعالی‌تر و متقن‌تر است، چگونه می‌توان آن را مقتبس از آموزه‌های پیشین دانست. علاوه بر این که ارتباط آن حضرت (صلی الله علیه و آله) با مسیحیان و یهودیان نیز تنها یک فرض بدون دلیل است و هیچ قرینه‌ای ندارد. البته مسلمانان منکر مشابهت میان آموزه‌های قرآنی و میراث علمی جامعهٔ خود نیستند. آنها با بهره‌گیری از اطلاعات مستشرقان در این زمینه و با تصرف در آن و تعدیل آن، نظرسنجی خود را بر این مبنا تقویت کردند که اولاً اسلام با برخوردی تربیتی و هوشمندانه، از عقاید و دستورات متداول در جامعهٔ خود بهترینها را برگزیده و تأیید یا اصلاح کرده است؛ ثانیاً مشابهت میان آموزه‌های کتابهای آسمانی، که قرآن هم وحیانی بودن آنها را تأیید می‌کند، به دلیل صدور آن از سرچشمه‌ای واحد است.[۱۷۵] آنچه بسیار مهم است، این است که نپذیرفتن وحیانی بودن قرآن بدین معنا است که نمی‌توان آن را به عنوان منبعی در ارزیابی گزاره‌های تاریخی، عقیدتی و بازشناسی احادیث صحیح تلقی کرد. در صورتی که مسلمانان با اعتقاد به آن، به بازسازی تاریخ پیامبران پیشین، تاریخ صدر اسلام و سیرهٔ نبوی و نیز ارزیابی احادیث می‌پردازند، در حالی که بدون تکیه بر آن، در همهٔ موارد فوق تشخیص درست از نادرست بسیار دشوار خواهد بود. خاورشناسان تجدیدنظرطلب در عمل هیچ منبع و ملاک درخور اعتمادی برای تشخیص درست از نادرست در این حوزه‌ها ندارند و از این رو با تکیه بر تحلیل متن، به نظریه‌پردازی روی می‌آورند. البته دیدگاه دیگری نیز در بررسی ادیان مطرح است و آن تحلیل

۱۷۰. ر.ک: الحاج، ج ۱، ص ۳۳۱ ـ ۳۳۰.
۱۷۱. گلدزیهر، ص ۷.
۱۷۲. برای این اقوال و مشابه آن از دیگران ر.ک: الحاج، ج ۱، ص ۳۳۱.
۱۷۳. همان، ص ۳۳۳.
۱۷٤. مغلی، ص ۱۱۷.
۱۷۵. همان، ص ۱۰۲ و ۱۰۳.

مادی از روند تحول ادیان است که بر اساس آن به مرور و در گذر تاریخ، با گسترش دانش بشر و آگاهی از دلیل وقوع پدیده‌ها و حوادث، ادیان از حالت ابتدایی و خرافه‌آمیز، رو به تکامل نهاده و به دوگانه‌پرستی و یکتاپرستی رسیده و سرانجام جای خود را به علم داده‌اند. بر اساس این تفسیر، اسلام نیز در این مسیر دگرگونی، شکل تکامل‌یافته‌تر و پیراسته‌تر ادیان پیش از خود است که نمود روشن آن در آموزه‌های قرآنی است که معارف مربوط به خدا، انتزاعی‌تر و به دور از جسمانیت؛ تحلیل آن از حوادث طبیعی، علمی‌تر؛ و تصویرش از پیامبران، منزه‌تر از ادیان پیشین است. طرفداران این تفسیر از تاریخ ادیان نیز، بر اساس نگرش مادی‌گرایی خود، منکر وحی و نبوت و منکر الهی بودن قرآن هستند.[۱۷۶]

۳ـ برتری نداشتن یک دیدگاه نسبت به دیدگاه دیگر

یکی از موضوعات بسیار مهم که موجب اختلاف میان مسلمانان و مستشرقان شده است، ترجیح ندادن یک دیدگاه بر دیدگاه دیگر است. عموم مستشرقان که بدون پذیرش مبانی داوری و ارزش‌گذاری مسلمانان به بررسی اسلام می‌پردازند، عقیده یا قولی را به عنوان قول یا عقیدهٔ معیار نمیپذیرند. این طرز تلقی در مباحث مختلف نمود دارد که به برخی از آن اشاره می‌کنیم:

الف) در موضوع فرقه‌ها

همهٔ دانشوران مسلمان، با توجه به تعلقی که به یکی از فرق اسلامی دارند، آن فرقه را معیار شناخت حق از باطل در اسلام می‌دانند و بر اساس آن داوری می‌کنند. دانشمندان اهل سنت در بررسی تاریخ اسلام یا عقاید آن، چنانچه دیدگاه آنان در نظر گرفته نشود، پژوهشگر را غیرمنصف می‌دانند، همان‌گونه که شیعیان نیز اگر با چنین امری روبه‌رو شوند، برآشفته می‌شوند. لازمهٔ رعایت این امر آن است که مستشرقان در هر بحثی دربارهٔ اسلام، دقیقاً مشخص کنند که از منظر کدام فرقه و گروه به قرائت اسلام می‌پردازند. این در حالی است که مستشرقان تنها به گزارش دیدگاهها نمی‌پردازند و در موارد مختلفی، خود به تحقیق می‌پردازند. از دیدگاه آنان، که یکی از فرق را برحق و مابقی را باطل نمی‌دانند، تمام فرقه‌های کم‌پیرو یا فراموش‌شده نیز در مقایسه با فرقه‌های بزرگ از اصالت یکسانی برخورداند. بر همین اساس به بررسی فرقه‌های فرعی و احیای آثار آنان و بازشناسی دیدگاهها و شخصیتهایشان می‌پردازند، به ویژه آن‌که آنان بر این باورند که فرقهٔ قدرتمند حاکم، با محو هر آنچه مطابق عقایدش نبوده است، قرائتی ویژه از تاریخ حوادث و اندیشه‌ها ارائه داده است که اعتماد کردنی نیست. بر همین اساس، خاورشناسان از جمله نخستین پژوهشگرانی بودند که به شناخت فرقه‌های فرعی مختلف، نظیر ظاهریه، اسماعیلیه، زیدیه، غلات، صوفیان و حتی معتزلیان، علاقه‌مندی نشان دادند و به احیای آثار ایشان پرداختند تا بدون تکیه بر نقلهای تعصب‌آمیز صاحبان کتابهای ملل و نحل، به طور مستقیم با آرای ایشان آشنا شوند. این شیوهٔ آنان موجب شده است تا مسلمانانی که به این فرقه‌ها تعلق ندارند، به شدت از مستشرقان انتقاد کنند.

۱۷۶. همان، ص ۱۰۱.

ب) در موضوع کتابها

پاره‌ای از خاورشناسان، در مراجعه به کتابها و منابع نیز رحجانی برای برخی در مقایسه با موارد دیگر قائل نیستند؛ چنان‌که با وجود تکیه بر تاریخ طبری، از اغانی نیز که از نظر ارزش تاریخی، نزد مسلمانان هم‌پایۀ تاریخ طبری نیست، استفاده می‌کنند و در برخورد با منابع اهل سنت، صحیح بخاری را متمایز از بقیه نمی‌دانند و در شیعه با کافی و تفسیر قمی به گونه‌ای یکسان برخورد می‌کنند. از دیدگاه ایشان در این‌گونه موارد، تاریخ و قدمت منابع است که اهمیت دارد وگرنه رحجان برخی منابع بر برخی دیگر تابع قدرت حاکم و نظر گروهی خاص است که به تلقی گزینشی از تاریخ وقایع و عقاید می‌انجامد. البته این نوع رویکرد به منابع موجب شده است تا گسترۀ منابع مورد استفادۀ مستشرقان بسیار متنوع باشد و به رغم کاستی‌ها، در برخی موارد اطلاعات فراموش‌شده در آنها شناسایی شود؛ همچنان‌که به احیای منابع قدیمی منجر شده است.

ج) در موضوع قرائت

پاره‌ای از مستشرقان در بحث از قرائات نیز همانند موارد پیشین، بر خلاف مسلمانان، به تساوی اهمیت همۀ قرائتها روی آورده‌اند و در نتیجه اختلاف قرائات از موضوعات مورد توجه آنها بوده است و به احیای کتابهای «اختلاف قرائات» اهتمام داشته‌اند. در این مورد نیز مسلمانان با دیدۀ شک به آنها نگریسته و آنها را به تفرقه‌افکنی متهم ساخته‌اند.

٤ـ اصالت منابع مسلمانان

اصالت منابع تاریخی مسلمانان، در گزارش دورۀ جاهلیت، وقایع تاریخی اسلام و پیشامدهای قرون اولیۀ اسلامی یکی دیگر از مبانی مهم پژوهش دربارۀ اسلام است که مستشرقان در درستی آن اختلاف دارند. این منابع همۀ آنچه را که در قالب حدیث، به نقل وقایع تاریخی می‌پردازد، یا در قالب گزارش تاریخی و سیره‌نگاری و حتی به صورت تراجم‌نگاری و کتابهای رجالی تدوین شده است، شامل می‌شود. نپذیرفتن اصالت این منابع در مباحث حدیثی، فقهی و تاریخی تأثیری آشکار دارد. اغلب خاورشناسان، همان‌گونه که پس از این به تفصیل بیشتری خواهد آمد، اصالت منابع مسلمانان را زیر سؤال برده‌اند و با برخورد گزینشی با نقلهای تاریخی، شواهدی از منابع مسلمانان ارائه داده‌اند که بر تدوین دیرهنگام حدیث و سیره دلالت دارد؛ همچنان‌که به نظر ایشان دربارۀ دستبرد در حدیث استناد می‌کنند و با تعمیم این موارد و نیز تأکید بر درخور اعتماد نبودن نقل شفاهی و وجود انگیزه‌های اجتماعی، سیاسی و کلامی در این حوزه، همۀ این میراث را نااستوار می‌دانند. خاورشناسان، تمامی گزارشهای تاریخی مسلمانان را فاقد ارزش تاریخی می‌دانند و بر این باورند که در مثل این موارد، تاریخ‌نویسان، نه شاهدان عینی و گزارشگران صرف تاریخی، بلکه تنها مفسران وقایع بوده‌اند که تلقی و تفسیر آنها از وقایع، به دلیل تأثیرپذیری از موضع‌گیریهای فردی و نداشتن احاطۀ کامل به پیشامدها، درخور اعتماد نیست، مگر آنکه دلیل خارجی دیگری، از غیر منابع مسلمانان بر آن اقامه شود. در نتیجۀ چنین تردیدهایی، خاورشناسان کتابهای تاریخ و سیره را شایستۀ اعتماد نمی‌دانند، همچنان‌که کتابهای رجال و تراجم را نیز درخور اعتماد نمی‌دانند و از این رو، روایات را متعلق به زمانی بسیار متأخرتر از آنچه ادعا می‌شود، می‌دانند و بر این اساس کتابهای حدیثی و فقهی را برای نمایاندن وضعیت جامعۀ اسلامی

در صدر اسلام درخور اعتماد نمی‌دانند. از دیدگاه ایشان، این کتابها تنها بازتاب جبهه‌بندیها و نیازها و دیدگاههای مردمان دوره‌های بعد است که به غلط و برای اعتبار بخشیدن به آنها، به صدر اسلام و پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و صحابه نسبت داده شده است. مستشرقان تجدیدنظرطلب با چنین تلقی شکاکانه‌ای از منابع مسلمانان به نتایجی کاملاً متفاوت از مسلمانان رسیده‌اند. مستشرقان تجدیدنظرطلب در هر حوزه، با استفاده از شواهدی ناقص از منابع مسلمانان، به نتیجه‌گیریهای کلان دست یافته و اصالت این منابع را زیر سؤال برده‌اند؛ همچنان‌که روش خود را مبتنی بر نقد تاریخی معرفی کرده‌اند که در دقت و واقع‌نمایی گزارشهای تاریخی به دلیل وجود عامل انسانی که در نقل خود، نه تنها یک گزارشگر، که مفسری با انگیزه‌ها و تعصبها و محدودیت شرایط خاص خود در شناخت است، نمی‌تواند بدون وجود قرینه‌ای مؤید از شواهد مادی تاریخی یا نقلهای افراد خارج از جامعهٔ خود مورد استناد قرار گیرد، در غیر این صورت باید گفت که کل مطلب تاریخی ادعاشده ساختگی بوده و در واقع گویا هیچ امری روی نداده است.

خاورشناسان تجدیدنظرطلب در این مبحث، نظرات خود را در اصل بر این موارد متکی ساخته‌اند:

اولاً با نقد تاریخی، ارزش تاریخ‌نگاری منابع را زیر سؤال برده‌اند. هر چند تردیدهای خاورشناسان در پاره‌ای موارد درخور تأمل است، اما اعتنا به آن، نه به معنای علمی بودن، بلکه به معنای شکاک بودن است و در این صورت در همهٔ حوزه‌ها نباید به اطلاعات به دست‌آمده اعتماد کرد. مشابه این تردیدها هم در علوم تجربی و هم در فسلفه و علوم دیگر به نوعی مطرح است. در تمام این موارد، آنچه که مهم است، محدودیت دانش و توجه به احتمالات دیگر و ندادن حکمهای قطعی است.

ثانیاً با تحلیل محتوا و متن به یافتن پیوند و ارتباط میان متن گزارشها با نیازها، باورها و جریانها دست زده‌اند و هرگونه مشابهت محتوایی یک روایت یا نقل تاریخی با حوادث بیرونی را دال بر ساختگی بودن آن دانسته‌اند. بدانسان که اگر روایتی عقیدتی بر یکی از عقاید فرق کلامی دلالت داشته باشد، پدیدآورندهٔ آن را، گروه ذی‌نفع تلقی کرده‌اند؛ برای مثال گلدزیهر تمامی روایاتی را که در فضیلت اهل بیت، امویان و عباسیان آمده است، ساختگی و در نتیجهٔ رقابتهای سیاسی می‌داند. هر چند ما نیز با او در بخشی از این داوری همراهیم، اما صرف این معیار را برای داوری کردن نمی‌پذیریم و بر این باوریم که یافتن انگیزه برای اثبات جعلی بودن کافی نیست و این معیار نمی‌تواند روایاتی را که واقعاً صادر شده است و آنچه را که بعدها ساخته شده است، از هم تمیز دهد و از این رو باید از قرائن دیگر بهره گرفت.

ثالثاً پاره‌ای از خاورشناسان در تحلیل تاریخی خود از پیدایش اسلام و روند شکل‌گیری و تکامل آن، پس از آنکه گزارشهای مسلمانان را نامعتبر می‌شناسند، با الگوگیری از روندی که مسیحیت یا یهودیت در تاریخ خود طی کرده است، به تحلیل و تبیین می‌پردازند و بدون هیچ دلیل معتبری، همان الگوی تحول را بر اسلام تطبیق می‌دهند.

آنچه در این بخش آمده است از مهم‌ترین مبانی مورد اختلاف مستشرقان تجدیدنظرطلب و شکاک با مسلمانان و مستشرقان سنتی است که بازتاب گسترده‌ای که این اختلاف مبانی در نتایج پژوهشهای آنها داشته است، موجب بروز تفاوتی جدی میان نظرات مستشرقان و مسلمانان شده است. برخورداری از شناخت دقیق دربارهٔ آنچه که موجب اختلاف است، می‌تواند ما را یاری کند تا به جای پرداختن به نتایج و رد آن، که امری فرعی است، به اصل محل نزاع بپردازیم و پاسخی درست برای آن ارائه کنیم.

چکیده

- ✓ یکی از عوامل اختلاف دیدگاه مسلمانان و خاورشناسان، اختلاف در مبانی است.
- ✓ مستشرقانی که اغلب مبانی مسلمانان را می‌پذیرند، سنتی و کسانی که این موارد را نمی‌پذیرند، تجدیدنظرطلب نامیده شده‌اند.
- ✓ از مهم‌ترین مسائل مورد اختلاف در مبانی، نبوت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، وحیانی بودن قرآن، برتری نداشتن یک دیدگاه نسبت به دیدگاه دیگر و اصالت منابع تاریخی مسلمانان است.
- ✓ عده‌ای از خاورشناسان، نبوت پیامبر اسلام را انکار کرده و تجربهٔ وحی را با تفسیرهای مادی تبیین کرده‌اند.
- ✓ پاره‌ای از ایشان، قرآن را فرآورده‌ای بشری دانسته و اغلب دو سرچشمهٔ داخلی (در جامعهٔ جاهلی) و خارجی (از یهودیان و مسیحیان) برای آن برشمرده‌اند. عدّه‌ای نیز بر اساس تحلیل مادی‌انگارانه آن را نسخهٔ تکامل‌یافتهٔ ادیان پیشین دانسته‌اند.
- ✓ بسیاری از مستشرقان در بحث از فرقه‌ها، کتابها و قرائات، بر خلاف مسلمانان، بر به حق بودن یک فرقه در برابر فرق، استوارتر و معتبر بودن یک یا چند کتاب در مقایسه با منابع دیگر و درستی یک یا چند قرائت در مقایسه با موارد دیگر اعتقاد نداشته و همهٔ فرقه‌ها را یکسان دانسته و در کتابها و قرائات تنها به قدمت توجه کرده‌اند.
- ✓ خاورشناسان تجدیدنظرطلب، اصالت منابع مسلمانان را در سیره، تاریخ، رجال و حدیث زیر سؤال برده و آنها را برای بازسازی دورهٔ صدر اسلام و حتی دوره‌های بعدی در خور اعتماد ندانسته‌اند.

جلسهٔ ششم

مدارس مستشرقان

هدف درس

✓ آشنایی با مدارس گوناگون مستشرقان در کشورهای اروپایی و آمریکای شمالی و مهم‌ترین ویژگیها و مشهورترین خاورشناسان این مدارس.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسات پیشین به اجمال به تاریخچهٔ تحول استشراق اشاره کردیم و انگیزه‌های دینی، سیاسی و علمی آنها را در شرق‌شناسی برشمردیم و اختلاف آنها را در مبانی یادآور شدیم. در این جلسه به معرفی مدارس مستشرقان می‌پردازیم.

مدارس مستشرقان

یکی از روشهای طبقه‌بندی و مطالعهٔ مستشرقان، توجه به آنها بر اساس ملیت آنها است. از آنجا که زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و علمی کشورها با یکدیگر تفاوت دارد، طبیعی است که رویکرد شرق‌شناسی نیز در هر یک از این کشورها با کشورهای دیگر تفاوت داشته باشد. از جمله بارزترین انگیزه‌ها که در این‌گونه مطالعات، نمود روشنی دارد، انگیزه‌های سیاسی است. این انگیزه‌ها در آن دسته از کشورهای استعماری اروپایی که بر یکی از کشورهای مسلمان تسلط داشته‌اند، مطرح است. این‌گونه انگیزه‌ها هم زمینهٔ حمایتی برای این‌گونه مطالعات را فراهم می‌آورد و هم اینکه به نوع مطالعات جهت می‌دهد و موجب می‌شود تا این پژوهشها در راستای تسلط بر ملتها و در برخی موارد تخریب باورهای آنها و ایجاد تردید در اعتقاداتشان شکل گیرد و اغلب، رویکرد خصمانه و منفعت‌طلبانه بر آن حاکم باشد. از جمله کتابهایی که با این نگرش به این موضوع پرداخته‌اند، *مستشرقو المدرسة الایطالیه* از کارولین جولر، *الاستشراق الألمانی* از احمد محمودهویدی و کتاب *الظاهرة الاستشراقیة و اثرها فی الدراسات الاسلامیه* است که بخش نخست آن به این موضوع پرداخته و موضوع شرق‌شناسی را در کشورهای فرانسه، ایتالیا، بریتانیا، آلمان، اسپانیا، هلند، روسیه، آمریکا بررسی و ویژگیهای هر یک را بیان کرده است.[۱۷۷] زمانی نیز در کتاب شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی غربیان، بخشی را به

---

۱۷۷. سالم الحاج، ص۱۹۳ ـ ۱۰۳.

این موضوع اختصاص داده است.[۱۷۸] همچنان‌که عقیقی در معرفی خاورشناسان، مدارس آنها را با معرفی کرسی زبانهای شرقی، کتابخانه‌ها، چاپخانه‌ها، مجلات، مؤسسات و شخصیتهای هر مدرسه، شناسانده است. در اینجا به اختصار، ویژگیهای مهم‌ترین مراکز شرق‌شناسی را بیان می‌کنیم:

اسپانیا

اسپانیا که چندین قرن در اختیار مسلمانان بود، از نخستین مراکزی بود که فعالیتهای مختلفی را در راستای آشنایی با اسلام و تمدن اسلامی سامان داد. نخستین فرهنگ لغت لاتین عربی، با یازده هزار مدخل لاتین، که تنها معادل عربی دو سوم مدخلهای آن معادل‌یابی شده بود، در قرن دوازدهم در این کشور تهیه شد. همان‌گونه که در قرن سیزدهم هم فرهنگ دیگری از این نوع با چهار هزار مدخل لاتین و هشت معادل عربی نگاشته شد. این فرهنگ برای اهداف تبشیری تدوین شده بود. علاوه بر این، نخستین ترجمهٔ قرآن و نخستین کتابها در معرفی اسلام، که البته با تحریف همراه بود، و نیز نخستین درایه‌ها، که مشهورترین آن مجموعهٔ تولدو است، در این منطقه پدید آمد.[۱۷۹]

همچنین نخستین فرهنگ عربی محلی قرناطه و نخستین دستور زبان عربی نیز در اسپانیا تدوین شد.[۱۸۰] اسپانیایی‌ها از دیرباز به آموزش عربی توجه داشته‌اند. دانشگاه سلمانکا[۱۸۱] در شمار مراکزی بود که در سال ۱۲۲۷ به حکم مجمع وین، از آن کرسی زبان عربی تأسیس شد. در قرنهای بعدی نیز بر شمار این مراکز افزوده شد. در کنار مراکز دانشگاهی، در مدارس بازرگانی نیز عربی محلی تدریس می‌شد؛ همچنان‌که مؤسسهٔ فرهنگی اسپانیایی ـ عربی در کشورهای گوناگون عربی شعبه دارد. کتابخانهٔ اسکوریال[۱۸۲] از کتابخانه‌های مهم این کشور است که نزدیک به دو هزار نسخهٔ خطی عربی در آن نگهداری می‌شود.[۱۸۳]

از این کشور خاورشناسان بسیاری سر برآورده‌اند. از جمله مشهورترین آنها در دورهٔ معاصر «میگوئل آسین پالاسیوس»[۱۸٤] (م ۱۹٤٤ میلادی) است که آثار گوناگونی از خود به جای گذاشته و مطالعاتی جدی دربارهٔ ابن‌حزم، ابن‌عربی، غزالی، ابن‌ماجه و ابن‌رشد انجام داده و تأثیر آنها را بر افکار اروپائیان بررسی کرده است. برای نمونه او بر این باور بوده است که دانته در کمدی الهی، تصویر بهشت و جهنم را از مسلمانان اقتباس کرده است.[۱۸۵] از مهم‌ترین فعالیتهای در حوزهٔ حدیث از پژوهش او با عنوان «سخنان منسوب به

---

۱۷۸. زمانی، *شرق‌شناسی*، فصل پنجم.

۱۷۹. مدخل مستشرقان: EI2, must …, B.l.spain.

۱۸۰. EI2, must …, B.l.spain.

۱۸۱. Salamanca.

۱۸۲. تأسیس ۱۵۵۷.

۱۸۳. العقیقی، ج ۲، ص ۱۷٦ ـ ۱۷۲.

۱۸٤. Miguel Asin Palacios.

۱۸۵. الحاج، ج ۱، ص ۱٦۸.

عیسی (علیه السلام) در آثار نویسندگان مسلمان» یاد کرد.[۱۸۶] در کل خاورشناسانی که پس از او در این مدرسه ظاهر شدند، جملگی وام‌دار او هستند.[۱۸۷]

برخی پژوهشگران در بیان شاخصه‌های مطالعات شرق‌شناسی در این منطقه، به موارد زیر اشاره کرده‌اند:
الف) اتقان و استواری پژوهشها و استناد آنها به دلایل معتبر و پرهیز از حدس و گمان و نیز دقت و ژرفای پژوهش؛
ب) فقدان انگیزهٔ سیاسی در خاورشناسی این منطقه؛ هرچند بخشهایی از مغرب، از دیرباز، مستعمرهٔ اسپانیا بوده است، اما اشغال این مناطق بسیار زودهنگام و در مقابله با اشغال کشورشان توسط عربها صورت گرفته است و مانند فعالیتهای استعماری دیگر کشورهای غربی مبتنی بر مطالعات علمی شرق‌شناسانهٔ پیشینی نبوده است. با این همه حضور راهبان در این‌گونه مطالعات، با انگیزه‌های تبشیری مشهود است.
ج) اهتمام ویژه به مطالعه دربارهٔ تمدن عربی اسلامی؛ خاورشناسان اسپانیایی به دیگر موضوعات شرق‌شناسی توجه چندانی نداشته‌اند؛ همچنان‌که در این بررسی‌ها به دوران معاصر نیز نپرداخته‌اند، بلکه به گذشتهٔ تمدن عربی اسلامی، که آثار بسیاری از آن در سراسر این کشور پراکنده است، علاقه‌مند بوده‌اند.[۱۸۸]

فرانسه

فرانسه را می‌توان از پیشگامان مطالعات شرق‌شناسی در اروپا دانست که در آن قدیمی‌ترین مراکز آموزش زبان عربی در نتیجه ارتباط این کشور با اسپانیا و سیسیل، در قرن دوازدهم و پیش از صدور فرمان کلیسا در مجمع وین، با رویکردی تبشیری تأسیس شد.[۱۸۹] پس از دورهٔ رنسانس، با خرید و انتقال نسخه‌های خطی گوناگون و ارزشمند به فرانسه توسط ویلیام پرستل، که به همین منظور در قرن شانزدهم در رأس هیئتی به منطقه اعزام شده بود، بنیاد پژوهشهای دورهٔ جدید اسلام‌شناسی و شرق‌شناسی در غرب نهاده شد.[۱۹۰] همچنان‌که حملهٔ ناپلئون به مصر و دست‌یابی او به نگاشته‌های اسلامی و نسخه‌های خطی، نقشی مهم در باروری این جریان داشته است.[۱۹۱]

مطالعات استشراق در فرانسه از نظر شمول، بسیار گسترده و همه‌جانبه و از نظر مقدار، بسیار زیاد است. خاورشناسان در حوزه‌های گوناگون ادبیات عرب، فقه، قرآن، تاریخ و حتی جغرافیا مطالعات ارزشمندی انجام داده‌اند. این مطالعات به منطقهٔ خاصی محدود نشده و شمال آفریقا، خاورمیانه و تا حدودی شرق آسیا را هم دربرگرفته است. فعالیتهای استعماری فرانسه در منطقهٔ آسیا و آفریقا، از مهم‌ترین عوامل زمینه‌ساز گسترش

---

۱۸۶. ر.ک: شینی میرزا، ص ۷۰؛ برای آگاهی از این خاورشناس مهم و آثار او ر.ک: بدوی، ص ۱۸ ـ ۸؛ العقیقی، ج ۲، ص ۱۹٦ ـ ۱۹٤.

۱۸۷. الحاج، ج ۱، ص ۱٦۸.

۱۸۸. همان، ج ۱، ص ۱۷۰ ـ ۱٦۹.

۱۸۹. العقیقی، ج ۱، ص ۱۳۸.

۱۹۰. زمانی، *شرق‌شناسی*، ص ۲۸۱؛ فوک، ص ۲۸.

۱۹۱. سالم الحاج، ج ۱، ص ۱۳٦.

موضوعات مورد مطالعۀ این دسته از خاورشناسان است. با این همه انگیزه‌های دینی نیز همواره به گونه‌ای جدی در این مدرسه وجود داشته است.

در این کشور مراکز آموزشی گوناگونی به زبان عربی و موضوعات اسلامی می‌پرداختند. کلژ دوفرانس (تأسیس ۱۵۳۰) از مراکز مهم آموزش زبان عربی است که اندیشوران بسیاری را تربیت کرده است. دانشگاه سوربن (تأسیس ۱۲۵۷) نیز، در کنار زبان عربی، به مباحث اسلامی و تاریخ و تمدن اسلامی اهتمام داشته و اندیشمندان مسلمان بسیاری در آن تحصیل کرده‌اند.[۱۹۲] این کشور در کنار تأسیس مراکز گوناگون علمی و پژوهشی در داخل خاک فرانسه، مراکز متعددی نیز در کشورهای شرقی برپا کرده است.[۱۹۳] خاورشناسان بسیاری نیز از این مدرسه سر برآورده‌اند[۱۹٤] که به اجمال به مهم‌ترین آنها اشاره می‌کنیم.

از شخصیتهای بسیار مهم و متقدم در این مدرسه، سیلوستر دساسی (م ۱۸۳۸)[۱۹۵] است. برخی او را از بنیانگذاران خاورشناسی در دورۀ جدید می‌دانند. شهرت و آوازۀ او از مرزهای فرانسه گذشته و تمام اروپا را فرا گرفته است و مهم‌ترین خاورشناسان نسل بعدی، شاگردی او را از امتیازات خود می‌دانند.[۱۹٦] تخصص ویژۀ دوساسی در خاورشناسی، اغلب ادبیات عرب بوده است. او آثار بسیاری، از تألیف و تصحیح گرفته تا احیای نسخ خطی، در این زمینه، از خود به جای گذاشته است. چاپ او از مقامات حریری، که با خرج خود و به همراه مقدمه‌ای آهنگین به زبان عربی که با قلم خود او است، هنوز هم بهترین چاپ از این کتاب است.[۱۹۷] کتاب او در قواعد نحوی زبان عربی نیز در نوع خود بی‌نظیر است.[۱۹۸]

از دیگر شخصیتهای بسیار مشهور این مدرسه، لویی ماسینیون (۱۹٦۲)[۱۹۹] است که در خاورشناسی او را با افرادی ممتاز، مانند نولدکه و گلدزیهر، هم‌پایه دانسته‌اند و او را به دلیل دقت نظر و ژرفای تحلیلهایش ستوده‌اند.[۲۰۰] پژوهشهای او دربارۀ حلاج و تصوف اسلامی نقطۀ عطفی در این‌گونه مطالعات است، اما او در موضوعات دیگری هم پژوهش کرده است که از جملۀ آنها شیعه و فرقه‌های گوناگون آن، نظیر قرامطه، نصیریه و اسماعیلیه، است.[۲۰۱] پاره‌ای از آثار او به فارسی ترجمه شده است که از جملۀ آنها «سلمان پاک» است که دکتر شریعتی، که شاگرد او هم بوده است، آن را به فارسی برگردانده است.[۲۰۲]

---

۱۹۲. العقیقی، ج ۱، ص ۱٤۰ ـ ۱۳۹.

۱۹۳. همان، ص ۱٤۱ ـ ۱٤۰.

۱۹٤. برای فهرست آنها ر.ک: العقیقی، ج ۱، ص ۱۵۸ ـ ۳۸۸.

۱۹۵. Antoine Isaac Silvestre de Sacy.

۱۹٦. ر.ک: بدوی، ص ۲٦۳؛ الحاج، ج ۱، ص ۱۵۵.

۱۹۷. بدوی، ص ۲۵۸.

۱۹۸. برای آشنایی با زندگی‌نامه و آثار او ر.ک: العقیقی، ج ۱، ص ۱٦۵ ـ ۱٦۲؛ صالح حمدان، ص ۵۳؛ بدوی، ص ۲٦۳ ـ ۲۵٤؛ مقامات علمی و اجتماعی او، کتابها و مقالات، مشارکت در راه‌اندازی برخی مجلات و در کنار اینها تسلط او به زبانهای مختلف شرقی و اروپایی درخور تأمل است. او مسیحی‌ای معتقد به مذهب و در پای‌بندی به دستورات اخلاقی بسیار جدی بود.

۱۹۹. Louis Massignon.

۲۰۰. الحاج، ج ۱، ص ۲۵۸؛ بدوی، ص ۵۹۹.

۲۰۱. ر.ک: بدوی، ص ٦۰۹ ـ ۵۹۹؛ صالح حمدان، ص ۱۹۵ ـ ۱۹۰؛ العقیقی، ج ۱، ص ۲٦۸ ـ ۲٦۳؛ برای معرفی نوع رویکرد او ر.ک: الحاج، ج ۱، ص ۲۷۳ ـ ۲۵۱ که علاوه بر زندگی‌نامه، به بررسی نوع رویکرد او نیز پرداخته است؛ برای آشنایی با برخی اشتباهات او در آثارش ر.ک: حسینی طباطبایی، ص ۵۲ ـ ٤۵.

۲۰۲. برای آشنایی با موارد دیگر ر.ک: طباطبایی، ص ٤۷ ـ ٤٦.

ماسینیون از جمله خاورشناسانی است که از نگاه شکاکانه به اسلام پرهیز کـرده اسـت.[۲۰۳] او در بحـث از نبوت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و مسئلهٔ وحی، آن حضرت را راستگو و صادق دانـسته و ایـشان را بـه دروغ، افترا، گمراهی، پیروی از هوس، بیماری و ... متهم نساخته است. او همچنین ماجرای مباهله را نـشانه‌ای بر راستی نبوت آن حضرت دانسته است.[۲۰٤]

هانری کربین (م ۱۹۷۸)[۲۰۵] خاورشناس برجستهٔ دیگری از این مدرسه است که علاقهٔ اصلی او به مباحث عرفانی بوده است. از رهگذر مطالعات خود دربارهٔ سهروردی با ایران و در پی آن تشیع ارتباط نزدیک یافـت. او در میان تمام خاورشناسان به شیعه‌شناسی ممتاز است و آثار گوناگونی را دربارهٔ اندیـشوران عـارف و فیلـسوف ایرانی و شیعه سامان داده است. او ارتباط نزدیکی با مؤسسات علمی و فضلای ایرانی داشته و به طـور مرتـب به ایران سفر می‌کرده است. او آثار بسیاری را تألیف، ترجمه و تصحیح کرده است که پاره‌ای از آنها به فارسـی برگردانده شده است که از جملهٔ آنها «فلسفهٔ ایرانی و فلسفهٔ تطبیقی» است. علاوه بـر ایـن، او کتـابی دربـارهٔ «اسلام ایرانی» در چهار جلد به فرانسه نگاشته است.[۲۰٦] برتری روح تأویل‌گرایی و نگاهِ به شـدت بـاطنی، بـر ذهنیت کربین در نوع آثار او و موضوعاتی که بدان پرداخته جلوه‌گر است. همچنان‌که این نگرش موجب شـده است تا اهتمام ویژهٔ او به شناخت تشیع و آموزه‌های اهل بیت (علیهم السلام) بسیار به دور از حقیقت باشد.[۲۰۷]

شخصیت برجستهٔ دیگر در مدرسه فرانسه، رژی بلاشر (م ۱۹۷۳)[۲۰۸] است کـه نگـاه ژرف و روش کـار او سرمشق دیگران بوده است. ادبیات عربی و به تناسب با آن قرآن، مهم‌ترین موضوعات مـورد توجـه او اسـت. بلاشر، ترجمه‌ای از قرآن به زبان فرانسه فراهم آورده است که از بهترین ترجمه‌های قرآن به زبانهای اروپـایی به شمار می‌رود. با این همه، ترجمهٔ او از لغزشهای آشکار به دور نیست. مقدمهٔ او بر ایـن ترجمـه، بـا نـام «در آستانهٔ قرآن» به فارسی ترجمه شده است. هر چند او در این مقدمه، در برخی موارد با انـصاف داوری کـرده و تندرویهای برخی مستشرقان را نپذیرفته است، اما با این همه دیدگاههای او در این مجموعه و آثـار دیگـرش، مانند «مسئلهٔ محمد»، که تحلیلی نقادانه از زندگی آن حضرت است، از داوریهای نادرست به دور نیـست.[۲۰۹] از او آثار دیگری نیز بر جای مانده است.[۲۱۰]

لائوست (م ۱۹۸۳)[۲۱۱] از خاورشناسان نامدار معاصر فرانسه است که در کالژ دوفرانس، به جای ماسینیون، کرسی تدریس را اداره می‌کرد. تخصص اصلی او در حنبلی‌شناسی است و آثار گونـاگونی دربـارهٔ اندیـشمندان این فرقه، به ویژه ابن‌تیمیه، دارد. او مدتها مدیر مجلهٔ «مطالعات اسلامی» بوده است.[۲۱۲]

---

۲۰۳. همان، ص ٤٧.

۲۰٤. الحاج، ج ۱، ص ۲۵۹ ـ ۲۵۸.

۲۰۵. Henry Corbin.

۲۰٦. صالح حمدان این کتاب را مهم‌ترین اثر او می‌داند؛ ص ۱۸۲.

۲۰۷. ر.ک: طباطبایی، ص ۹۸ ـ ۸۹؛ برای آشنایی با زندگی و آثار و دیدگاههای او ر.ک: طباطبایی، ص ۹۸ ـ ۸۷؛ بدوی، ص ٤۸۷ ـ ٤۸۱؛ صالح حمدان، ص ۱۸۳ ـ ۱۸۱؛ العقیقی، ج ۱، ص ۳۲۰ ـ ۳۱۸.

۲۰۸. Regis Blachere.

۲۰۹. طباطبایی، ص ۱۱۱ ـ ۱۱۰.

۲۱۰. برای آگاهی بیشتر دربارهٔ او ر.ک: طباطبایی، ص ۱۲۱ ـ ۱۰۸؛ برای آشنایی با مفصل‌ترین گزارش از فعالیت و آثار او ر.ک: العقیقی، ج ۱، ص ۳۱۲ ـ ۳۰۹.

۲۱۱. Henry Laoust.

۲۱۲. ر.ک: طباطبایی، ص ۱٦۰ ـ ۱۵۵؛ العقیقی، ج ۱، ص ۳۲۳ ـ ۳۲۱؛ صالح حمدان، ص ۱۸٦.

خاورشناسان فرانسوی کمتر دربارهٔ حدیث فعالیت داشته‌اند. با این همه هربلو، خاورشناس فرانسوی (م ١٦٩٥)،[٢١٣] از نخستین خاورشناسانی است که دربارهٔ حدیث اظهار نظر کرده است. او دایرة المعارفی تدوین کرده است که شامل تمام اطلاعات مربوط به شرق، از نظر فلسفه، فرهنگ و زبان است. این کتاب از کتب عربی، فارسی و ترکی متأخر بود.[٢١٤]

ترجمهٔ چهار جلد از *صحیح بخاری* به فرانسه که با همکاری هودا (م ١٩١٦)[٢١٥] و ویلیام مارسه (م ١٩٥٤)[٢١٦] به سامان رسیده[٢١٧] و نیز تصحیح، ترجمه و شرح «*التقریب و التیسیر*» نووی توسط مارسه از دیگر فعالیتهای حدیثی این مدرسه است.[٢١٨] همچنان‌که هیار (م ١٩٢٧)[٢١٩] نیز مقالاتی دربارهٔ *صحیح بخاری* نگاشته است.[٢٢٠]

هلند

هلند را باید به واسطهٔ وجود شهر لیدن، یکی از مهم‌ترین مراکز شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی در اروپا دانست. از اواخر قرن شانزدهم، پس از اختراع حروف عربی برای چاپ، لیدن، در طول چهارصد سال، همواره مقام نخست را در زمینهٔ چاپ کتابهای اسلامی و عربی در غرب دارا بوده است[٢٢١] لیدن، در این مدت بیش از پانصد عنوان کتاب چاپ کرده است.[٢٢٢] در حالی که در آن کشور چاپخانه‌های بسیاری به این امر مشغول‌اند.[٢٢٣] لیدن، با توجه به داشتن امکانات مورد نیاز پژوهشگران برای پژوهش و چاپ، متولی انجام بزرگ‌ترین پروژه‌های علمی در این موضوع، مانند چاپ دایرة المعارف اسلام، بوده است و پژوهشگران بسیاری از دیگر کشورهای اروپایی و شرقی با آن همکاری داشته‌اند.[٢٢٤] از ویژگیهای مطالعات شرق‌شناسی در هلند دقت علمی، تنوع و فراوانی تألیفات است[٢٢٥] و پژوهشگران این خطه اغلب از اطلاعاتی جامع برخوردار بوده و مطالعات خود را تنها در یک حوزهٔ معین از مطالعات اسلامی، محدود نکرده‌اند.[٢٢٦]

---

٢١٣. Barthlemy d'Herbelot de Molainville.

٢١٤. شینی میرزا، ص ٥٦ ـ ٥٥ به نقل از مرکز بحوث، ش ٨، ص ٧٠؛ برای اطلاع بیشتر دربارهٔ او ر.ک: صالح حمدان، ص ١٩؛ بدوی، ص ٧١٢ ـ ٧٠٩؛ العقیقی، ج ١، ص ١٥٩.

٢١٥. O. Houdas.

٢١٦. William Marcais.

٢١٧. شینی میرزا، حمدان ١٩٥٦، بدوی.

٢١٨. شینی میرزا، ص ٧٧ ـ ٧٨ ـ ٦٣ و ٦٤؛ و نیز دربارهٔ این افراد به ترتیب ر.ک: صالح حمدان، ص ٢١٣ ـ ٢١٢ و ٢٠٠ ـ ١٩٩؛ بدوی ٧٢١ ـ ٧٢٠ و ٥٩٢ ـ ٥٩١؛ العقیقی، ج ١، ص ٢٠٢ ـ ٢٠٠ و ٢٦١.

٢١٩. Cl. Huart.

٢٢٠. شینی میرزا، ص ٦٥؛ العقیقی، ج ١، ص ٢١٦ ـ ٢١٢.

٢٢١. زمانی، *شرق‌شناسی*، ص ٢٨٢.

٢٢٢. الحاج، ج ١، ص ١٧٢.

٢٢٣. همان.

٢٢٤. زمانی، پیشین، ص ٢٨٢.

٢٢٥. الحاج، ج ١، ص ١٧٢.

٢٢٦. همان، ص ١٧٥.

از مهم‌ترین انگیزه‌ها در راستای شکوفایی مطالعات عربی در هلند، بـه انگیـزۀ دینـی طرفـداران مـذهب پروتستان در این کشور می‌توان اشاره کرد که برای ترجمه و در دسترس عموم قرار دادن تورات و منـاظره بـا کاتولیک‌ها آگاهی از زبان عربی را لازم می‌دانسته‌اند.[۲۲۷] علاوه بر این، اهداف اقتصادی و اسـتعماری هلنـد در منطقۀ شرق آسیا، به ویژه در اندونزی، در گسترش پژوهشهای خاورشناسی، به ویـژه پژوهـشهای مربـوط بـه شناخت جامعۀ معاصر مسلمانان، مؤثر بوده است.[۲۲۸] از خاورشناسان مهم این منطقه به افراد زیر می‌توان اشاره کرد:

دوزی (م ۱۸۸۳)[۲۲۹] از خاورشناسان بسیار مشهوری است که با زبانهای مختلف سامی آشنایی داشته است و به دلیل تخصصش دربارۀ اندلس ممتاز است. کتاب او *تاریخ مسلمانان در اسپانیا* که در چهار جلد چاپ شـده است، حاصل تلاش پی‌گیر او در طول یک دهه است که با بهره‌گیری از منـابع خطـی متعـددی آن را سـامان داده است. علاوه بر کتابهای دیگری که او در آنها به همین موضوع پرداختـه اسـت، فهرسـتی از نـسخه‌هـای خطی شرقی کتابخانۀ لیدن نیز فراهم کرده است که این اثر از جمله آثار مهم او است.[۲۳۰]

دِ خویه (م ۱۹۰۹)[۲۳۱] خاورشناس شهیر دیگری از این منطقـه اسـت کـه آثـار بـسیار زیـادی را تـألیف و تصحیح کرده است. کتابهای جغرافیایی مسلمانان از مهم‌ترین موضوعات مورد توجه او بوده است. او مجموعۀ منحصر به فردی از این نوع کتابها را در هشت جلد جمع‌آوری کرده اسـت کـه مـشتمل بـر آثـار اصـطخری، ابن‌حوقل، یعقوبی، مسعودی و ... است. نظارت و مشارکت او در تصحیح کتاب *تاریخ طبری* از فعالیتهای مهـم او تلقی می‌شود. علاوه بر این، او *اساس البلاغه* زمشخری و *غریب الحدیث* ابن‌سلام را نیز تصحیح و به چاپ رسانده است.[۲۳۲]

ونسینک (م ۱۹۳۹)[۲۳۳] از خاورشناسان پرآوازه‌ای است که بیش از همـه بـه دلیـل همکـاری‌اش در تهیـۀ معجمی برای احادیث، با همکاری پژوهشگرانی از سراسر دنیا، با نام *المعجم المفهرس لألفاظ الحدیث النبـوی* و نیز معجمی دیگر با نام *مفتاح کنوز السنة* عربی‌شده شناخته می‌شود.[۲۳۴] از او آثار دیگری هم در حوزۀ حدیث بر جای مانده است که از آن جمله می‌توان به *اسرائیلیات در اسلام* و *جایگاه حدیث در مطالعات اسلامی* اشـاره کرد. کتاب او با نام *عقیدۀ اسلامی؛ رشد و تحول تاریخی*، به دلیل مخالفت با دیـدگاه مـسلمانان، مخالفتهـای گسترده‌ای را علیه او برانگیخت. دو شخصیت برجستۀ دیگر در دورۀ معاصر، کـه در حـوزۀ حـدیث فعالیتهـای مهمی انجام داده‌اند، هارولد موتسکی و یونبال است که در بخشهای آینده آنها را معرفی خواهیم کرد.

---

۲۲۷. همان، ص ۱۷۱.

۲۲۸. ر.ک: همان، ص ۱۷٦؛ العقیقی، ج ۲، ص ۲۹٤.

۲۲۹. Reinhart Dozy.

۲۳۰. ر.ک: بدوی، ص ۲٤٦ ـ ۲۵۳؛ الحاج، ج ۱، ص ۱۷۳؛ العقیقی، ج ۲، ص ۳۱۰ ـ ۳۰۸؛ صالح حمدان، ص ٤۵ ـ ٤۳.

۲۳۱. Michael Jan de Goeje.

۲۳۲. ر.ک: صالح حمدان، ص ۱۳۰ ـ ۱۲٦؛ الحاج، ج ۱، ص ۱۷٤؛ العقیقی، ج ۲، ص ۳۱٤ ـ ۳۱۲؛ بدوی، ۲۱۷ ـ ۲۰۳.

۲۳۳. Arent Jan Wensinck.

۲۳٤. این دو کتاب را در بخش فهرست‌ها بیشتر معرفی خواهیم کرد.

ایتالیا

نخستین فعالیتهای اسلام‌شناسی در ایتالیا، در اواخر قرن پانزدهم، با مسیحی شدن یکی از اسرای مسلمان و تألیف چندین کتاب توسط او آغاز شد.[۲۳۵] قرار داشتن واتیکان در رُم موجب شده بود تا سمت‌دهی به فعالیتهای استشراقی، به ویژه با رویکرد تبشیری، در این مرکز مدیریتی، ساماندهی شود.

پیوند ایتالیا با شرق، قدمتی بسیار دیرین دارد که این امر موجب شده است تا اهتمام به مطالعات شرق‌شناسی در دانشگاههای آن کشور بسیار زودتر از دیگر کشورها مورد توجه قرار گیرد. با توجه به استقرار واتیکان در رم، رویکرد تبشیری و سیاسی در این مطالعات بسیار قوی بوده است که بعدها با تغییر شرایط، انگیزه‌های سیاسی، اقتصادی و استعماری جانشین آن شده است. با این همه پژوهشگران با انصاف بسیاری نیز در این مدرسه حضور داشته‌اند. مطالعات شرق‌شناسی ایتالیا از نظر موضوع و گسترهٔ جغرافیایی تحت پوشش، گستردگی و تنوع چندانی ندارد و تنها به مطالعات عربی، اسلامی، منطقهٔ خاور نزدیک و شمال آفریقا محدود است. این منطقه از نظر در اختیار داشتن نسخه‌های خطی بی‌شمار در کتابخانه‌های مختلف، اهمیت بسیار زیادی دارد.[۲۳۶]

از خاورشناسان بلندآوازهٔ این منطقه می‌توان از کایتانی و نالینو یاد کرد. کایتانی (م ۱۹۲۶)[۲۳۷] اهتمام خود را به تاریخ اسلام معطوف کرده و چندین مجموعهٔ مفصل در این زمینه فراهم آورده است که از مهم‌ترین آنها *تاریخ اسلام تا قرن دهم* در پنج جلد و *سال‌شمار اسلام تا سال چهلم هجری* در یازده جلد است. او در جلد نخست از این کتاب فصلی را به بررسی ارزش تاریخی روایات در گزارش سیرهٔ نبوی اختصاص داده است. امین خولی او را نخستین کسی می‌داند که مسئلهٔ نقد متن را مطرح ساخته و بدین وسیله بر مسلمانان خرده گرفته است.[۲۳۸] کایتانی فردی بسیار متمول بود که ثروت خود را در راه پژوهشهای علمی خود هزینه می‌کرد. او برای نگاشتن کتاب اخیر خود، سه کاروان را در مسیر فتوحات به حرکت درآورد تا جزئیات این حرکت را بررسی و نقشهٔ جغرافیایی آن را ترسیم کند.[۲۳۹] همچنین او تمام منابع لاتینی، سریانی و عربی را برای ارزیابی گزارشهای تاریخی منابع عربی جمع‌آوری کرد و کتابخانهٔ شخصی بسیار ارزشمندی فراهم آورد.[۲۴۰]

نالینو (م ۱۹۲۸)[۲۴۱] خاورشناس برجستهٔ دیگری از این مدرسه است. نالینو بیش از همه به دلیل تخصص‌اش در علم نجوم، نزد مسلمان شناخته شده است. او نگاشته‌های گوناگون و ارزشمندی را در این زمینه سامان داده است. با این همه فعالیت علمی او تنها در این موضوع منحصر نیست. او در زمینه‌های فقه، ادبیات عرب، تاریخ و ... نیز پژوهشهایی را سامان داده است. از مهم‌ترین دیدگاههای او، نظرش دربارهٔ فقه اسلامی است که، بر خلاف برخی دیگر از خاورشناسان، با دلایلی استوار، اقتباس قوانین مسیحیت از فقه

---

۲۳۵. فوک، ص ٤٦.

۲۳٦. سالم الحاج، ج ۱، ص ۱٤٥.

۲۳۷. Heone Caetani.

۲۳۸. شینی میرزا، ص ٦٤ و ٦٥، به نقل *اصول الفقه*، شاخت.

۲۳۹. الحاج، ج ۱، ص ۱٤۱.

۲٤۰. العقیقی، ج ۱، ص ٤۲۹ و ٤۳۰؛ صالح حمدان، ص ۲۰۵ شرح حال بسیار کوتاه.

۲٤۱. Carlo Alfonso Nallino.

اسلامی را اثبات کرده است.[۲۴۲] باریک‌بینی، نکته‌سنجی، دقت علمی و تحلیلهای موشکافانه و در عین حال پرهیز از کلی‌گرایی از ویژگیهای علمی پژوهشهای او است.[۲۴۳]

آلمان

هر چند نخستین بارقه‌های شرق‌شناسی در آلمان با ورود کتابهای ویلیام پوستل، در قرن شانزدهم درخشش کرد[۲۴۴] و با وجود آنکه پروتستان‌گری آلمانی‌ها و اقتضای مراجعهٔ بی‌واسطه به مقدرات، رشد زبانهای یاری‌رسان به این نوع مطالعات، از جمله عربی بوده است ـ همان‌طور که در مناطق دیگر روی داده است ـ اما پژوهش جدی در موضوعات اسلامی و عربی در آلمان به اواسط قرن هجدهم و تربیت نسلی از خاورشناسان آلمانی توسط دِساسی، بازمی‌گردد.[۲۴۵] در این زمان با تأسیس کرسی‌های گوناگون زبان عربی، گسترش کتابخانه‌ها و تأسیس انجمنها و انتشار مجلات، خاورشناسی در این کشور رشدی فزاینده یافت.[۲۴۶] از جملهٔ این جمعیتها، جمعیت شرق‌شناسی است که در اواسط قرن نوزدهم تشکیل شد و با برپایی همایش‌های عمومی در دو یا سه سال و تأسیس مرکزی در بیروت، برای تقویت نگاه واقع‌بینانه‌تر در میان پژوهشگران این مؤسسه، با حضور خود در منطقه و انتشار مجلات گوناگون، تأثیری ماندگار بر این نوع مطالعات بر جای نهاد.[۲۴۷] استشراق آلمانی به دوری از اهداف دینی، سیاسی و استعماری معروف است که هر چند نمی‌توان این ادعا را به طور مطلق دربارهٔ آن پذیرفت، ولی غلبهٔ این مسئله در استشراق آلمانی امری انکارناپذیر است. استشراق آلمانی به برتری روح علمی و انصاف در پژوهشها شناخته شده است.[۲۴۸]

آلمان به داشتن خاورشناسان بسیار برجسته، ممتاز است که در اینجا تنها چند تن از این افراد را به اجمال معرفی می‌کنیم:

فلوگل (م ۱۸۷۰)[۲۴۹] از پرکارترین خاورشناسانی است که مهم‌ترین حوزهٔ فعالیت او فهرست‌نگاری است. او نه تنها خود به تهیهٔ فهرست نسخه‌های شرقی کتابخانه‌های مختلف پرداخته، بلکه کتابهایی از این دست را از آثار مسلمانان تصحیح و در برخی موارد ترجمه و چاپ کرده است. *التعریفات* جرجانی، *فهرست* ابن‌ندیم و *کشف الظنون* حاجی خلیفه از این موارد است که آماده‌سازی مجموعهٔ اخیر یازده سال طول کشیده و برای تحقیق مطالب آن از مخطوطات وین، پاریس، برلین و ... بهره‌برداری شده است. چاپ متن عربی قرآن، که هنوز هم مستشرقان به نشانه‌های سجاوندی به کاررفته در آیات آن، استناد می‌کنند، و نیز تهیهٔ نخستین

---

۲۴۲. بدوی، ص ٦٥١؛ الحاج، ج ۱، ص ۱٤۱.

۲٤۳. بدوی، ص ٦٤۷؛ الحاج، ج ۱، ص ۱٤۱؛ برای اطلاع بیشتر ر.ک: بدوی، ص ٦٥۳ ـ ٦٤٦؛ العقیقی، ج ۱، ص ٤۳٥ ـ ٤۳۲؛ صالح حمدان، ص ۲۰۳؛ کتابهای دیگر هم احتمالاً هست.

۲٤٤. زمانی، پیشین، ص ۲۸٥؛ فوک، ص ٥٥.

۲٤٥. الحاج، ج ۱، ص ۱٥٥؛ العقیقی، ج ۲، ص ۳٤۰ و ۳٤۱.

۲٤٦. الحاج، ج ۱، ص ۱٥٦؛ العقیقی، ج ۲، ص ۳٤۹ و ۳٥۰.

۲٤۷. زمانی، پیشین، ص ۲۸۹ ـ ۲۸۷؛ پارت، ص ۱۰٦ ـ ۱۰۳.

۲٤۸. الحاج، ج ۱، ص ۱٦۱.

۲٤۹. Gustav Lebereeht Flugel.

کشف الآیات قرآن که بعدها فؤاد عبدالباقی آن را با تغییراتی به عربی درآورد، از جمله دستاوردهای علمی این خاورشناس برجسته است.[۲۵۰]

وستنفلد (م ۱۸۹۹)[۲۵۱] شخصیت پرکار دیگری است که بیشتر فعالیتهای او به احیای میراث مسلمانان در حوزهٔ تاریخ و جغرافیا محدود است. او در تلاشی خستگی‌ناپذیر *طبقات الحفاظ* ذهبی، *لباب الأنساب* سمعانی، *وفیات الاعیان* ابن‌خلکان، *تهذیب الاسماء* نووی، *سیرهٔ ابن‌هشام*، *معجم البلدان* حموی و ... را به چاپ رساند. همچنین او مجموعه‌هایی را دربارهٔ اخبار مکه و تاریخ مدینه فراهم آورد.[۲۵۲]

هوروفیتس (م ۱۸۳۱)[۲۵۳] یکی دیگر از خاورشناسان آلمانی است که موضوع اصلی مطالعاتش قرآن و سیرهٔ نبوی بوده است. از آثار او تصحیح و چاپ دو جلد نخست *طبقات* ابن‌سعد و *عیون الأخبار* ابن‌قتیبه به همراه ترجمهٔ انگلیسی است. او کتابی در موضوع اسناد نیز دارد. او بر این باور است اسناد حدیث در میان مسلمانان، در ثلث آخر قرن نخست و با اقتباس از یهودیان شکل گرفته است.[۲۵٤] او کارهای قرآنی گوناگونی نیز انجام داده است که از آن میان می‌توان به کتاب *مباحث قرآنی* اشاره کرد که در آن به تجزیه و تحلیل زبان قرآن، اما به گونه‌ای غیرمحققانه، پرداخته است است و از این رو به این اثر او چندان توجه نشده است. نامهای خاص یهود در قرآن و ثبت در قرآن از دیگر مقالات او در این زمینه است. او پژوهشهایی نیز در زمینهٔ شیعه داشته است و *هاشمیات کمیت* را به چاپ رسانده است.[۲۵۵]

نولدکه (م ۱۹۳۱)[۲۵٦] خاورشناس بسیار پرآوازهٔ آلمانی است. مهم‌ترین پژوهش او در حوزهٔ مطالعات اسلامی، کتاب *تاریخ قرآن* او است. نولدکه به خاطر همین کتاب توانست جایزه‌ای را از آکادمی فرانسه دریافت کند. او با زبان فارسی و ترکی و نیز زبان منداعی و لهجهٔ آسوری آشنا بود. و پژوهشهایی را نیز در همین حوزه‌ها انجام داده است.

پژوهشهای نولدکه، به ویژه در زمینهٔ قرآن، تأثیری ماندگار بر پژوهشهای خاورشناسان دوره‌های پسین، باقی گذارده است؛ چنان‌که آرتور جفری، بلاشر و گلدزیهر در آثار خود دربارهٔ قرآن، بسیار از او یاد کرده‌اند. پژوهش او، آغازی بر پژوهشهای علمی دربارهٔ قرآن تلقی شده است.[۲۵۷] نولدکه قرآن کنونی را با آنچه پیامبر (صلی الله علیه و آله) آورده‌اند، مطابق نمی‌داند. او در این راستا به روایات نسخ التلاوة و تحریف استناد کرده است. دیدگاه او دربارهٔ حروف مقطعه و اینکه این حروف رمزی برای نسخه‌ای صحابه بوده است، به قدری غریب بود که ظاهراً خود او نیز آن را رها کرده بود.[۲۵۸]

بروکلمان (م ۱۹٥٦)،[۲۵۹] دیگر خاورشناس نامدار آلمانی است که احیای میراث اسلامی مهم‌ترین حوزهٔ فعالیت او است. او در این راستا فهرستی از آثار علمی مسلمانان تهیه کرده است و مجموعهٔ مهمی را در تاریخ

۲۵۰. ر.ک: بدوی، ص ٤۲٦ ـ ٤۲۱؛ العقیقی، ج ۲، ص ۳٦۳ و ۳٦٤؛ صالح حمدان، ص ٦٤ ـ ٦۲.

۲۵۱. Heinrich Ferdinand Wuestenfeld.

۲۵۲. ر.ک: بدوی، ص ٦۸۹ ـ ٦۸٦؛ العقیقی، ج ۲، ۳٦۹ ـ ۳٦۷.

۲۵۳. Joseph Horovitsz.

۲۵٤. شینی میرزا، ص ٦٦؛ مجلهٔ بحوث، ش ۵، ص ٤۵٦ و ٤۵۷.

۲۵۵. ر.ک: بدوی ص ۷۱۵ ـ ۷۱۲؛ العقیقی، ج ۲، ص ٤۳۳ ـ ٤۳۲.

۲۵٦. Theodor Noldeke.

۲۵۷. الحاج، ج ۱، ص ۱۵۸.

۲۵۸. طباطبایی، ص ٦۸ ـ ٦۱؛ بدوی، ص ٦٦۰ ـ ٦۵٦؛ العقیقی، ج ۲، ص ۳۸۲ ـ ۳۷۹.

۲۵۹. Karl Brockelmann.

ادبیات عرب فراهم آورده که بخشی از آن به عربی ترجمه شده است. تصحیح *عیون الاخبار* ابن‌قتیبه و *الکامل* ابن‌اثیر از دیگر فعالیتهای او در این حوزه است. او همچنین کتابی در پنج جلد در تاریخ ملل و دول اسلامی تألیف کرده است که در آن مطالبی در تحلیل سیرهٔ پیامبر (صلی الله علیه و آله) آورده است. پژوهشگران، بروکلمان را به دلیل گستردگی تتبع وی ستوده‌اند، اما او در موارد گوناگونی، در ارائهٔ اطلاعات دربارهٔ نسخه‌ها، افراد و کتابها دچار خطا شده است. همچنان‌که قرآن را برگرفته از کتاب مقدس یهود و نصاری می‌داند و دربارهٔ بزرگان اسلام داوریهای نادرستی دارد؛ او صلاح‌الدین ایوبی را، بر خلاف اعتراف مورخان مسیحی، به ویران کردن معابد مسیحیان متهم کرده است.[۲۶۰]

شاخت (م ۱۹۶۹)[۲۶۱] از مهم‌ترین خاورشناسانی است که نگاه نقادانه و شکاکانهٔ آنها به حدیث، به شکل‌گیری آثار گوناگونی در این حوزه، در طرفداری یا مخالفت با نظرات او، انجامیده است. دربارهٔ او در آینده به گونه‌ای جداگانه سخن خواهیم گفت.

انگلستان

آغاز شرق‌شناسی آکادمیک در انگلستان به اوایل قرن هفدهم بازمی‌گردد. این مدرسه از همان آغاز سیاست تبشیری استشراق فرانسوی را دنبال می‌کرد. انگیزهٔ تبشیری با ظهور پدیدهٔ استعمار و نقش فعال انگلستان در این پدیده، با انگیزهٔ استعماری درآمیخته و به تدریج در مقابل آن رنگ باخت.[۲۶۲] از جمله فعالیتهای مهم انجام شده در این کشور، در راستای گسترش و عمق بخشیدن به شرق‌شناسی، تأسیس کمیتهٔ کتابخانه‌های شرق‌شناسی انگلستان (ملکام) است که در اواخر دههٔ ۱۹۶۰ میلادی انجام شد. این کمیته با نظارت بر خرید نگاشته‌های کشورهای خاورمیانه، ساماندهی این بخش را بر عهده گرفت تا با وجود اینکه هیچ موردی از قلم نمی‌افتد، از خریدهای تکراری نیز جلوگیری شود. در همین راستا گردآوری منابع هر یک از کشورهای خاورمیانه به یکی از کتابخانه‌های دانشگاهی واگذار شد که این کتابخانه‌ها با مشارکت در یک طرح جامع همکاری، کتابخانهٔ مجازیِ عظیمی را برای استفاده‌کنندگان فراهم آوردند.[۲۶۳]

از ویژگیهای شرق‌شناسی در این منطقه تنوع موضوع، از علم گرفته تا تاریخ و ادبیات و فلسفه، و گسترهٔ وسیع جغرافیایی مورد مطالعه است؛ چنان‌که مطالعات این مدرسه تنها به خاورمیانه محدود نبوده و جوامع گذشته و حال را نیز دربرمی‌گرفته است. علاوه بر این، اهتمام زیاد به مطالعات عربی، تخصصی شدن پژوهشگران و برجستگی اهداف استعماری نیز از دیگر ویژگیهای شرق‌شناسی انگلستان است.[۲۶۴] در انگلستان بیش از پنجاه دانشگاه و مؤسسه به آموزش زبان شرقی می‌پردازند که این تعداد، سوای مؤسسات متعددی است که این کشور در خارج از خاک خود دایر کرده است.[۲۶۵]

---

۲۶۰. ر.ک: طباطبایی، ص ٤٤ ـ ۳۱؛ العقیقی؛ ج ۲، ص ٤۳۰ ـ ٤۲٤؛ بدوی، ص ۱۲٤ ـ ۱۰۹.

۲۶۱. Joseph Schacht.

۲۶۲. الحاج، ج ۱، ص ۱٤۷ و ۱٤۸.

۲۶۳. زمانی، پیشین، ص ۲۹۲ و ۲۹۳.

۲٦٤. الحاج، ج ۱، ص ۱۵۳ ـ ۱۵۲.

۲٦۵. ر.ک: العقیقی، ج ۲، ص ۲۲ تا ۹.

این مدرسه خاورشناسان متعددی را به جهان معرفی کرده است که از آن جمله می‌توان به افراد زیر اشاره کرد:

ادوارد براون (م ۱۹۲٦)[٢٦٦] از مشهورترین خاورشناسان این منطقه در ایران است. او آثار متعددی از خود بر جای نهاده است که گسترش ارتباط او با این گروه، از نظر فرقه‌شناسی بسیار اهمیت دارد. او در آثار خود در بحث از اسلام، با وجود اشتباهات فراوان، گرفتار تعصب نشده و به پاره‌ای از امتیازات قرآن اعتراف کرده است؛ همچنان‌که وی گسترش اسلام را به زور شمشیر نمی‌داند. همو دربارهٔ ایرانیان نیز همین رویکرد را در پیش گرفته است. او مفصل‌ترین تاریخ ادبیات ایران را نگاشته است.

نیکلسون (م ۱۹٤٥)[٢٦٧] از نامدارترین خاورشناسان انگلیسی معاصر است. محور اصلی پژوهشهای او تصوف است. او آثار گوناگونی را در معرفی تصوف، شاعران و کتابهای آنها نگاشته است. تصحیح مثنوی مولوی او اهمیت بسیار دارد. او این دیوان را به انگلیسی ترجمه و شرح کرده است. نیکلسون در تصوف، هماهنگی میان احوال و آثار عرفانی مسیحی با مسلمان را می‌جوید. او در برخی موارد از فهم ژرف و درست فرهنگ اسلامی صوفیان بازمانده است. او پس از ماسینیون، بزرگ‌ترین کارشناس تصوف اسلامی است.[٢٦٨]

هامیلتون گیب[٢٦٩] (م ۱۹۷۱)[٢٧٠] یکی دیگر از برجسته‌ترین خاورشناسان انگلیسی در قرن بیستم است که به عضویت مجمع علمی دمشق و فرهنگستان زبان قاهره درآمده است.[٢٧١] آثار او بیشتر در دو حوزهٔ ادبیات عرب و تاریخ اسلام است که پاره‌ای از این آثار به فارسی نیز ترجمه شده است. *اسلام؛ بررسی تاریخی* از جملهٔ این آثار است که در آن به بحث از پیامبر (صلی الله علیه و آله)، قرآن، سنت، مذاهب اسلامی و ... پرداخته است. او در مباحث، در برخی موارد جانب انصاف را رعایت کرده و از عظمت قرآن، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و اسلام سخن گفته است.[٢٧٢] آثار او از اشتباه خالی نیست، با این همه عامه‌پسندی و سطحی‌نگری و استناد نکردن به مدارک و مستندات معتبر شاخصهٔ تمام نگاشته‌های او تلقی می‌شود.[٢٧٣]

مونتگمری وات (۱۹۰۹ زنده)[٢٧٤] از خاورشناسان بسیار پرآوازهٔ این خطه است که به اسلام‌شناسی اهتمام داشته است آثار او در تاریخ صدر اسلام با عنوان *محمد در مکه*، *محمد در مدینه* و *محمد پیامبر و سیاستمدار* بسیار مشهور بوده و مورد اخیر به فارسی نیز ترجمه شده است. از جمله کتابهای دیگر او *فلسفه و کلام اسلامی*، *اسپانیای اسلامی* و *تأثیر اسلام بر اروپا در قرون وسطی* است. وات از جمله خاورشناسانی است که به پیدایش دیرهنگام سنت اعتقاد دارد و در کتاب خود، *محمد در مدینه*، شواهدی بر آن ارائه کرده است. او مطالب قرآن را متأثر از آموزه‌های یهودی ـ مسیحی می‌داند.[٢٧٥]

---

٢٦٦. Edward Brown.

٢٦٧. Reynold Nicholson.

٢٦٨. ر.ک: طباطبایی، ص ٦٠ ـ ٥١؛ العقیقی، ج ٢، ص ٩٣ ـ ٩١؛ بدوی، ص ٦٦٧ ـ ٦٦٤.

٢٦٩. طباطبایی تاریخ وفات او را ١٩٧٥ میلادی قرار داده است که با نقل عقیقی و بدوی تفاوت دارد.

٢٧٠. Hamilton Gibb.

٢٧١. الحاج، ج ١، ص ١٥١.

٢٧٢. طباطبایی، ص ١٣٧.

٢٧٣. بدوی، ص ٥٥٨؛ برای اطلاع بیشتر ر.ک: طباطبایی، ص ١٤٠ ـ ١٣٤؛ بدوی، ص ٥٥٨ ـ ٥٥٥؛ العقیقی، ج ٢، ص ١٣١ ـ ١٢٩.

٢٧٤. Montgomery Watt.

٢٧٥. ر.ک: طباطبایی، ص ١٥٤ـ ١٤٨.

علاوه بر خاورشناسان بسیار مشهور یاد شده، که در برخی موارد نیز در آثار تاریخ‌نگاری خود بـه بحـث از حدیث پرداخته‌اند، خاورشناسان دیگری نیز به این موضوع توجه کرده‌اند. از جمله ویلیام مـویر (م ۱۹۰۵)[۲۷۶] در کتابش دربارهٔ زندگانی پیامبر و تاریخ اسلام، که چهار جلد است، به بحث از حدیث پرداختـه اسـت. عـلاوه بـر این، به نظر می‌رسد او در کتاب دیگر خود با عنوان *مصادر الاسلام* نیز به این موضوع پرداخته باشد. کتـاب او، را به دلیل استناد دقیق به منابع اسلامی، در دانشگاههای هند و انگلیس مورد استناد قرار می‌گرفتـه اسـت. بـا این همه او مسیحی‌ای متعصب است که با هیئتهای تبشیری همکاری می‌کرده است.[۲۷۷]

رابسون (م ۱۹۸۱)[۲۷۸] از دیگر خاورشناسان انگلیسی است که آثـار فراوانـی در قالـب تـصحیح و چـاپ و تألیف دربارهٔ حدیث دارد. *سنن ترمذی* و *ابی‌داوود* از جمله کارهای تصحیحی او است. *الاسناد فی الحدیث عند المسلمین*، *مواد الحدیث*، *الأساس الثانی فی الإسلام الحدیث* و ... از جمله تألیفات حدیثی او هستند.[۲۷۹]

روسیه

آغاز شرق‌شناسی در روسیه با تصویب نظام‌نامه‌ای برای تدریس زبانهای شرقی در دانـشگاههای آن کـشور در اوایل قرن نوزدهم آغاز شد.[۲۸۰] کتابخانهٔ شاه عباس کبیر، با تمام نسخه‌های خطـی‌اش، کـه در پـی حملـه بـه اردبیل به «سن پطرزبورگ» منتقل شده بود،[۲۸۱] اهمیت زیادی در غنی‌سازی مطالعـات شـرق‌شناسـی در ایـن کشور داشته است. از جمله رویکردهای مهم شرق‌شناسی روسی، مطالعات مربوط به ایران است که بـا اهـداف اقتصادی و تجاری و به منظور دسترسی به اقیانوس هند صورت گرفته است.[۲۸۲] همچنان‌که در حوزهٔ مطالعات اسلامی، به ادبیات عرب اهتمام داشته است.[۲۸۳]

مطالعات شرق‌شناسی در روسیه به پیراستگی از اغراض سیاسی و دینی[۲۸٤] و برتری روح علمـی شـناخته شده است؛ هر چند این قاعدهٔ کلی، استثنائاتی هم دارد.[۲۸۵]

از جمله خاورشناسان نامدار روسی که آثار گوناگون آنها بـه فارسـی ترجمـه شـده اسـت، پطروشفـسکی (م ۱۹۷۷)[۲۸٦] است که موضوع اصلی مطالعاتش تـاریخ بـوده اسـت. *اسـلام در ایـران*، *تـاریخ اسـلام*، *نهـضت*

---

۲۷٦. William Muir.

۲۷۷. ر.ک: العقیقی، ج ۲، ص ۵۹؛ شینی میرزا، ص ٦۱ ـ ٦۰؛ بدوی، ص ٦٤۰ ـ ٦۳۷.

۲۷۸. Robson.

۲۷۹. ر.ک: العقیقی، ج ۲، ص ۱۲۵ ـ ۱۲٤؛ شینی میرزا، ص ۷۹ ـ ۷۸.

۲۸۰. بارتولد، ص ۳٤۲.

۲۸۱. در اوایل سال ۱۸۲۸ میلادی.

۲۸۲. زمانی، پیشین، ص ۲۹۵ ـ ۲۹۳؛ بارتولد، ص ۳٤۳.

۲۸۳. الحاج، ج ۱، ص ۱۸۳.

۲۸٤. زمانی، پیشین، ص ۲۹۵ ـ ۲۹۳؛ بارتولد، ص ۳٤۳.

۲۸۵. الحاج، ج ۱، ص ۱۸۳.

۲۸٦. Petroushevsky.

سربداران خراسان از جمله آثار او است. باید دانست که روح مادیگری و الحاد بر مطالعات و تحلیلهای تاریخی او حاکم است. علاوه بر این، وی در عین آنکه در فهم آیات قرآن، احکام اسلام و ... نیز به خطا رفته است.[۲۸۷]

آمریکا

ورود آمریکا به عرصهٔ شرق‌شناسی بسیار دیر انجام شد. تضعیف دولتهای اروپایی در طول دو جنگ جهانی اول و دوم، عرصه را برای حضور آمریکا در صحنهٔ جهانی، از جمله در منطقهٔ آسیا، فراهم آورد. با توجه به اهداف سیاسی و اقتصادی آمریکا در این منطقه، انگیزه‌های لازم برای مطالعات مربوط به شرق و اسلام در این کشور پدیدار شد. این روند حرکتیِ پرشتاب، آمریکا را به سرعت به یکی از مهم‌ترین مراکز شرق‌شناسی تبدیل کرد؛ چنان که بر اساس پژوهشی که حدود سیزده سال پیش انجام شده است، ۱۳۰ مرکز بزرگ علمی در کانادا و آمریکا در این زمینه فعالیت می‌کرده‌اند.[۲۸۸] از ویژگیهای شرق‌شناسی در این منطقه غلبهٔ اهداف سیاسی ـ اقتصادی بر این مطالعات است. پژوهشهای محققان این حوزه در ادبیات عرب و فقه اللغه بسیار سطحی و با پژوهشهای همتایان اروپایی آنها، چه قدیمی و چه جدید، مقایسه‌کردنی نیست.[۲۸۹]

آنچه به طور اجمال آمد، تنها گزارشی مختصر از مراکز شرق‌شناسی و خاورشناسان مشهور هر منطقه است. بی‌شک خاورشناسی در کشورهای دیگر اروپایی نیز مطرح بوده است و خاورشناسان سرشناسی از آنها سربرآورده‌اند که در این مبحث برای رعایت اختصار به آنها اشاره نمی‌کنیم.

چکیده

در این درس، به طور خلاصه، با هشت مدرسه از مدارس خاورشناسی به شرح زیر آشنا می‌شویم:

- ✓ اسپانیا از نخستین مراکز خاورشناسی است که نخستین فرهنگهای لغت، ترجمهٔ قرآن و ردیه بر اسلام در آن مدرسه تدوین شد. کتابخانهٔ اسکوریال در این کشور از نظر برخورداری از نسخ خطی اهمیت ویژه‌ای دارد و مهم‌ترین شاخصه‌های آن استواری پژوهشها، فقدان انگیزهٔ استعماری، وجود انگیزهٔ تبشیری و اهتمام به تمدن عربی اسلامی مسلمانان در گذشته است. پالاسیوس از خاورشناسان مشهور این مدرسه در دورهٔ معاصر است.
- ✓ فرانسه از قدیمی‌ترین مراکز خاورشناسی است که نسخه‌های خطی گیوم پاستل و منابعی که ناپلئون در مصر گرد آورده است، به این مطالعات رونق بخشیده است. ویژگیهای این مدرسه گستردگی موضوعات و کشورها، فراوانی تألیفات و وجود انگیزه‌های دینی و استعماری است. از مستشرقان مهم آن نیز می‌توان به سیلوستر دساسی، ساسینیون، کربن، بلاشر و لائوست اشاره کرد.

---

۲۸۷. ر.ک: طباطبایی، ص ۷۸ ـ ۷۰.

۲۸۸. زمانی، *شرق‌شناسی*، ص ۲۹۷ ـ ۲۹۶.

۲۸۹. الحاج، ج ۱، ص ۱۹۰.

- هلند از جمله مراکز مهم دیگری است که به دلیل کتابخانه‌های غنی و امکانات خوب چاپ کتب به زبانهای شرقی، پروژه‌های بزرگ خاورشناسی در آن شکل گرفته است. دقت علمی، تنوع موضوعات، فراوانی تألیفات و جامعیت خاورشناسان آن از ویژگیهای این مدرسه است. مذهب پروتستان و اهداف استعماری به رشد خاورشناسی در این منطقه کمک کرده است. از خاورشناسان مهم آن دوزی، دخویه، ونسینگ، موتسکی و یوبنال هستند.
- در ایتالیا به دلیل حضور واتیکان در رم، رویکرد تبشیری نیرومندی بر مطالعات آن حاکم بوده است. محدود بودن مطالعات این خطه به خاور نزدیک و وجود نسخه‌های خطی ارزشمند در آن از ویژگیهای مطالعات این مدرسه است. کایتانی و نالینو از خاورشناسان مشهور ایتالیایی هستند.
- در آلمان پژوهشهای جدی در زمینهٔ خاورشناسی از قرن هجدهم پدیدار شد و مطالعات خاورشناسی آن به دوری از اهداف دینی، سیاسی و استعماری معروف است. فلوگل، وستنفلد، هوروفیتس، نولدکه، بروکلمان و شاخت از خاورشناسان مشهور آن هستند.
- مطالعات خاورشناسی انگلیسی، به شدت از انگیزه‌های تبشیری و استعماری تأثیر پذیرفته است. تنوع موضوعات، گسترهٔ وسیع جغرافیایی مورد مطالعه، اختصاص نداشتن آن به جوامع مسلمانان گذشته و اهتمام به مطالعات عربی از ویژگیهای مهم آن است. براون، نیکلسون، گیب و وات نیز از خاورشناسان مشهور آن هستند.
- خاورشناسی در روسیه از اوایل قرن نوزدهم آغاز شد. انتقال نسخه‌های خطی کتابخانهٔ اردبیل به روسیه در غنی‌سازی این مطالعات نقش مهمی داشته است. توجه به ایران‌شناسی و مطالعات عربی، دوری از اغراض سیاسی و برتری روح علمی از ویژگیهای خاورشناسی در این منطقه است.
- خاورشناسی در آمریکا پس از جنگ جهانی دوم مطرح شد و به شدت رشد کرد. انگیزه‌های سیاسی و اقتصادی نقش مهمی در رشد مطالعات این منطقه داشته است.

جلسهٔ هفتم

گسترهٔ فعالیت مستشرقان (۱)

اهداف درس

- ✓ آشنایی با فعالیتهای علمی غیرمکتوب مستشرقان.

مروری بر مباحث پیشین

پیش از این به تاریخچهٔ تحول استشراق و انگیزه‌های مختلفِ مؤثر در رشد و شکوفایی استشراق و مبانی آنان در بحث از نبوت، قرآن و ... و نیز مهم‌ترین مدارس و مشهورترین خاورشناسان هر مدرسه در جهان غرب پرداختیم.

مستشرقان در تعامل خود با شرق، فعالیتهای علمی مختلفی را سامان داده‌اند. برای رسیدن به شناختی ژرف‌تر از مستشرقان و فعالیتهای علمی ایشان و نیز راههای تأثیرگذاری آنها، لازم است فعالیتهای مختلف غیرمکتوب آنها نیز بررسی شود.

فعالیتهای مستشرقان

برخی از نویسندگان، برای پرداختن به این بحث از عنوان «ابزارهای مستشرقان» استفاده کرده‌اند. این افراد از این عنوان برای رسیدن به اهداف و اغراض خود بهره می‌گیرند.[۲۹۰] به نظر می‌رسد که تفاوت عنوان، در اصل از نوع نگاه به استشراق برخاسته است؛ چرا که عنوان «ابزار» تا حدی با داوری همراه است و ابزاری بودن این نوع مطالعات را برای رسیدن به اهدافی خاص، که لزوماً علمی نیست، می‌رساند، در حالی که این مؤلفان نتوانسته‌اند چنین ذهنیتی را در تمام موارد، از جمله در تدوین فهرست‌های موضوعی و ...، توجیه کنند.[۲۹۱] از این رو ما عنوان «فعالیت» را به دلیل دوری از ارزشگذاری ترجیح می‌دهیم.

فعالیتهای مستشرقان را از یک نگاه می‌توان به دو نوع مکتوب و غیرمکتوب و هر کدام را به چند دسته تقسیم کرد. فعالیتهای غیرمکتوب مستشرقان عبارت‌اند از: ۱ـ تأسیس کتابخانه؛ ۲ـ پایه‌گذاری مؤسسات پژوهشی و آموزشی و جمعیتها؛ ۳ـ تأسیس مؤسسات انتشاراتی آثار شرقی؛ ٤ـ برپایی همایش‌ها و کنگره‌های بین‌المللی.

---

۲۹۰. ر.ک: عمر رضوان، ص ٤۹ به بعد، «المبحث الثالث: وسائل المستشرقین».

۲۹۱. ر.ک: ص ۵۱، ذیل دال.

فعالیتهای مکتوب مستشرقان نیـز در ایـن گروههـا دسـته‌بنـدی مـی‌شـود: ۱ــ تـصحیح نـسخ خطـی؛ ۲ـ فهرست‌نگاری کتابخانه‌ها؛ ۳ـ فهرست‌های موضـوعی؛ ٤ــ دائـرة المعـارف‌نویـسی؛ ٥ــ انتـشار مجـلات؛ ٦ـ ترجمهٔ متون و در رأس آنها قرآن؛ ۷ـ تألیف و پژوهش. با توجه به اینکه فعالیتهای تـألیفی مستـشرقان را، با توجه به موضوع این فعالیتها، در بخشهای آینده به تفصیل بیشتری بررسی خواهیم کرد، در اینجـا تنهـا بـه اختصار آنها را بررسی می‌کنیم.

الف) فعالیت غیرمکتوب مستشرقان

۱ـ به وجود آوردن کتابخانه

گردآوری نسخه‌های خطی، یکی از کهن‌ترین اقدامات مستشرقان است که موجب شده است تا گنجینـه‌هـای ارزشمندی از میراث اسلامی در کشورهای غربی نگهداری شود و کتابخانه‌هایی غنی بـرای پژوهـشگران ایـن حوزه‌ها فراهم آید. هر چند فهرست‌هایی از میراث موجود در برخی کتابخانه‌های غربی فراهم آمده اسـت، امـا هنوز آمار دقیق و کاملی از این گنجینهٔ ارزشمند آثار اسلامی و عربی در کشورهای اروپایی در دست نیـست. و همچنان بخش عظیمی از آن ناشناخته است. برخی، تعداد این نـسخه‌هـا را در آغـاز قـرن نـوزدهم، ۲۵۰۰۰۰ نسخه دانسته‌اند که قطعاً در دو قرن اخیر بر شمار آن بسیار افزوده شده است.[۲۹۲] کتابخانهٔ ملی پاریس، بیش از ۷۰۰۰ جلـد کتـاب خطـی عربـی دارد.[۲۹۳] در آلمـان، صـدها جلـد از کتابهـای خطـی نفـیس را مـی‌تـوان در کتابخانه‌های هارتمان، فیش، مونیخ، هامبورگ، موزهٔ هنر و فنون اسلامی برلن و کتابخانه‌هـای دانـشگاههای بن، مونیخ، هامبورگ و لایپزیگ یافت. تنها فهرست کتابهای عربی کتابخانهٔ سلطنتی برلین، در ده جلد فراهم شده است.[۲۹٤]

کتابخانهٔ واتیکان حاوی ۱۸٤٦ نقشه و سند عربی است[۲۹٥] و کتابخانهٔ اسکوریال اسپانیا، دو هـزار نـسخهٔ خطی به جامانده از تمدن باشکوه اندلس را در خود نگه داشته است. همچنان‌که کتابخانهٔ بودلی (تأسیس سال ۱٦۰۳ م) بیشترین نسخه‌های خطی عربی را در انگلستان دارد و بر اساس فهرستی از نسخه‌هـای خطـی ایـن کشور، ۱۷۰۰ مورد آن (در دو فهرست جداگانه) ثبت شده است. کتابخانهٔ لیدن در هلند نیز مجموعهٔ گرانبهایی از این منابع را در اختیار دارد.[۲۹٦]

این میراث ارزشمند به صورتهای گوناگونی گرد آمده است. بخشی از آنها در تهاجمهای نظامی به مناطق مختلف توسط قوای اشغالگر به غارت رفته است؛ برخی در پی کوشش‌هایی سازمان‌یافته جمع شـده و پـاره‌ای در نتیجهٔ جستجوهای فردی فراهم آمده است.

از جمله کتابخانه‌هایی که در پی غارت گنجینه‌های اسلامی، فراهم آمده است، کتابخانهٔ لنین‌گراد است.

---

۲۹۲. عمر رضوان، ص ٦۷.

۲۹۳. سالم الحاج، ج ۱، ص ۱۲۸.

۲۹٤. ر.ک: العقیقی، ج ۲، ص ۳٤٤ ـ ۳٤۳.

۲۹٥. برای آشنایی با مخطوطات کتابخانهٔ ایتالیا ر.ک: سالم الحـاج، ج ۱، ص ۱٤۰؛ خـسروشاهی اشـاره مـی‌کنـد کـه کتابخانـهٔ واتیکان بالغ بر یک میلیون نسخه، کتاب دارد که هفتاد هزار آن خطی و قدیمی است؛ خسروشاهی، ص٤۰.

۲۹٦. زمانی، *شرق‌شناسی*، ص ۱۰۹ ـ ۱۰٦.

بارتولد (۱۹۳۰ م)، از بزرگ‌ترین شرق‌شناسان روسی، می‌نویسد:

> علاوه بر آن، دانش روس مرهون موفقیتی است که نمی‌توان آن را قیمت‌گذاری کرد و آن مجموعهٔ اردبیلی نسخ خطی فارسی است که اکنون در کتابخانهٔ عمومی لنین‌گراد است. تأسیس کتابخانهٔ اردبیل، (در اوایل قرن هفدهم) مرهون شاه عباس کبیر است. این کتابخانه پس از تصرف شهر اردبیل (در اوایل ۱۸۲۸ م) به دست ارتش روس در پی توجهات سنکووسکی و اصرار او به پیطرزبورگ منتقل شد.[۲۹۷]

ارزش نسخه‌های خطی‌ای که در لنین‌گراد جمع‌آوری شده است، به اندازه‌ای مهم است که اگر نگوییم جایگاه نخست را در میان همهٔ کشورهای اروپایی دارد، دست‌کم از مهم‌ترین آنها است.[۲۹۸]

ناپلئون نیز در حمله به کشورهای اسلامی به سال ١٦٥٤ میلادی، ۳۲۰ جلد از کتابهای خطی و اسلامی را به پاریس منتقل کرد که این کتابها در کتابخانهٔ ملی پاریس نگهداری می‌شود.[۲۹۹]

البته غارت کتابخانه‌ها و انتقال آنها به اروپا را باید بهترین حالت برخورد غربیان با میراث اسلامی تلقی کرد؛ چون در برخی موارد، افراد کم‌فهم، بی‌درایت و متعصب کتابها و کتابخانه‌ها را آتش می‌زدند؛ چنان‌که در غرناطه یک میلیون کتاب و در طرابلس، سه میلیون کتاب در طول جنگهای صلیبی سوزانده شده است.[۳۰۰]

لیدن

یکی از مهم‌ترین مراکز تصحیح و نشر کتب اسلامی و عربی، که به گونه‌ای سازمان‌یافته در جستجوی آثار ارزشمند اسلامی بوده است، کتابخانهٔ لیدن در هلند است.

دانشگاه لیدن در سال ۱۵۷۵ میلادی تأسیس شد. با توجه به ارتباط و نزدیکی هلند با امپراتوری عثمانی و کشور مراکش، هلندی‌ها تسلط بر زبانهای شرقی را یکی از نیازهای عصر خود تلقی می‌کردند؛ از این رو تدریس زبانهای عبری و عربی در مراکز علمی این کشور رواج پیدا کرد. هلند از نخستین مراکزی است که به تدریس زبان عربی و تهیهٔ فرهنگ لغات عربی روی آورد.

لیدن از نظر جمع‌آوری نسخه‌های خطی نیز به کعبهٔ آمال عرب و اسلام‌پژوهان تبدیل شده است. پژوهشگران این مؤسسه بسیار زودتر از دیگر مراکز به جمع‌آوری نسخه‌های خطی پرداختند که برخی از مهم‌ترین فعالیتهای آنها به شرح زیر است:

١ـ ژاکوب گلیوس (١٦٦٧ م)[۳۰۱] در مدت چهار سال زندگی در شرق، نزدیک به سیصد نسخهٔ خطی عربی، ترکی و فارسی را جمع‌آوری و به لیدن منتقل کرد.

۲ـ وارنر (١٦٦٥ م) که در لیدن تحصیل کرده بود و از سال ١٦٤٤ میلادی در استانبول زندگی می‌کرد، حدود هزار نسخهٔ خطی از آثار اسلامی را در کتابخانهٔ شخصی خود گرد آورده بود و همهٔ آنها را به همراه کتابهایش به کتابخانهٔ دانشگاه لیدن واگذار کرد. پس از او این مجموعهٔ نفیس خطی و کتابخانه، گسترش یافت و در

---

۲۹۷. بارتولد، ص ٣٤٣.

۲۹۸. همان، ص ٣٤٧.

۲۹۹. زمانی، پیشین، ص ۱۰۷.

۳۰۰. همان، ص ۱۰۵.

۳۰۱. زمانی از جولیوس نامی (١٦٦٨ م) یاد کرده است.

نتیجهٔ آن لیدن به کعبهٔ آمال عرب‌شناسان تبدیل شد؛[۳۰۲] چنان‌که در آخرین فهرستی که از کتابهای خطی این کتابخانه تهیه شده است، نام بیش از ده هزار عنوان کتاب آمده است.[۳۰۳]

در کنار موارد پیش‌گفته، بخشی از این نسخه‌های ارزشمند در نتیجهٔ جستجوهای فردی گردآوری شده است.

بسیاری از مستشرقان که در کشورهای اسلامی، دارای موقعیت علمی یا اداری بوده‌اند، به جمع‌آوری نسخه‌های خطی علاقهٔ شدیدی نشان داده‌اند. برخی افراد هم تنها به همین منظور به این کشورها سفر کرده‌اند از جمله یوسف هالیوی فرانسوی، که در قرن نوزدهم، به منظور جمع‌آوری اسناد تاریخی به شهرهای نجران و مأرب به یمن سفر کرد و در سفر خود ٦٨٦ سند تاریخی تهیه و حاصل پژوهشهایش را در مجلهٔ «Asiatique» چاپ (١٨٧٤ م) کرد.[۳۰٤]

گیوم پوستل (١٥٨١ م)[۳۰۵]یکی دیگر از علاقمندان فرانسوی است که در چند نوبت برای گردآوری مخطوطات شرقی به کشورهای اسلامی سفر کرده است. او در نخستین سفر خود با جلب رضایت دربار فرانسه به مصر و استانبول رفت و در نوبت دیگر به قدس و دومرتبه به استانبول سفر کرد و آثار گوناگونی، از جمله آثار ابو الفداء، و یوحنای دمشقی و ... را گرد آورد.[۳۰٦]

جرج سیل (١٧٣٦ م)[۳۰۷] از دیگر علاقمندان به نسخه‌های خطی است که مجموعه‌ای جالب از مخطوطات عربی، فارسی و ترکی را گرد آورده بود. این مجموعه پس از مرگ او به همراه کتابخانهٔ رادکلیف خریداری و بعدها به کتابخانهٔ بادلی اکسفورد واگذار شد که تا به امروز در همانجا نگهداری می‌شوند.[۳۰۸]

در میان خاورشناسان انگلیسی، ادوارد پوکوک (١٦٩١ م)[۳۰۹]یکی دیگر از شخصیتهایی است که در کشورهای اسلامی به سر برده و مجموعه‌ای ارزشمند و مفصل از کتابهای خطی را که به ٤٢٠ نسخه می‌رسد، گرد آورده است. این مجموعه پس از مرگ او در اختیار کتابخانهٔ بادلی قرار گرفت.[۳۱۰]

بدین‌سان با تلاشهای فردی، سازمان‌یافته یا نظامی، اروپائیان، مجموعه‌هایی ارزشمند از میراث مسلمانان در کشورهای غربی فراهم آمد.[۳۱۱] از اقدامات تازه‌ای که در این زمینه صورت گرفته است، باید از تأسیس کتابخانهٔ تخصصی شیعه در شهر کلن آلمان به سال ١٩٦٥ میلادی یاد کرد. این کتابخانه با همکاری پروفسور فلاطوری در دانشگاه کلن تأسیس شده است. به همت این پژوهشگر شیعی، مهم‌ترین منابع فقهی،

۳۰۲. مدخل مستشرقون EI۲.

۳۰۳. زمانی، پیشین، ص ۱۰۳.

۳۰٤. همان، ص ۱۰۵.

۳۰۵. Guiallame postel.

۳۰٦. ر.ک: بدوی، ص ۱۷۳_ ۱٦۷؛ العقیقی، ج ۱، ص ۱۵۸.

۳۰۷. George sale.

۳۰۸. ر.ک: بدوی، ص ۳۸۷؛ العقیقی، ج۲، ص ٤۷.

۳۰۹. Edward pococke.

۳۱۰. العقیقی، ج ۲، ص ٤۲ ـ ٤۱.

۳۱۱. عقیقی در کتاب سه جلدی ارزشمند خود، در بحث از هر کشور، بخشی را هم به کتابخانه‌های آن کشور اختصاص داده است.

اصولی، فلسفی و کلامی شیعه در این کتابخانه گرد آمده است. این کتابخانه در زمینهٔ معرفی شیعه اهمیت بسیاری دارد.[۳۱۲]

۲ـ تشکیل مؤسسات آموزشی

همان‌گونه که در بحث تاریخچهٔ شکل‌گیری استشراق گفته آمد، هم‌زمان با پیدایش استشراق، مؤسساتی در قالب مراکز آموزش و ترجمهٔ زبان عربی به سرعت در سرتاسر اروپا پدید آمد و مدارس و دانشگاههای مختلف اروپایی، کرسی زبان عربی را با توجه به نیاز روزافزون به آن تأسیس کردند.[۳۱۳]

کالج فرانسه[۳۱٤](۱۵۳۰ م) یکی از مراکز مهم آموزش زبان عربی در فرانسه است که از سال ۱۵۸۷ میلادی، کرسی زبان عربی در آن تأسیس شده و دانشمندان بسیاری را در این زمینه تربیت کرده است. مدرسهٔ ملی زبانهای زندهٔ شرقی در پاریس ۱۷۹۵ میلادی به منظور تربیت سفیران و بازرگانان برای اعزام به کشورهای شرقی تأسیس شد، یکی دیگر از مراکز آموزشی مهم اروپا است که پس از حضور دِساسی در این مراکز، علاقه‌مندان به زبانهای شرقی به شدت به این مدرسه توجه کردند و این مدرسه به قدری رونق یافت که کمتر مؤسسه‌ای در این زمینه به پای آن می‌رسد. بسیاری از دانشمندان معاصر، در این مرکز تحصیل کرده‌اند.[۳۱۵] در انگلستان نیز ٥٦ دانشگاه یا مرکز در زمینهٔ آموزش زبانهای شرقی فعالیت می‌کنند.[۳۱٦] دانشگاه کمبریج (۱۲۵۷ م) از مؤسسات آموزشی مهم این کشور است که از سال ۱٦۳۳ میلادی کرسی مستقل زبان عربی در آن تأسیس شده و خاورشناسان مشهوری در این دانشگاه تحصیل کرده‌اند. علاوه بر این، برخی دانشمندان مسلمان نیز در این دانشگاه به تحصیل یا تدریس مشغول بوده‌اند.[۳۱۷] در آلمان، در کنار دانشگاههای متعددی که متکفل این امر بوده‌اند، باید از مرکز زبانهای شرقی هم یاد کرد که در سال ۱۸۸۷ میلادی توسط زاخا در برلین تأسیس شد و مجموعه‌ای از کتابهای درسی را برای آموزش زبان عربی منتشر کرد. عالمان بسیاری نیز در این مرکز تربیت شده‌اند، همچنان‌که کتابخانهٔ آن، در سال ۱۹۱٤ میلادی، ۳۵ هزار جلد کتاب در اختیار داشته است.[۳۱۸]

دانشگاه لیدن در هلند که بیست سال پس از تأسیس در سال (۱۵۹۳ م)، آموزش زبان عربی را آغاز کرد، یکی دیگر از قدیمی‌ترین و مهم‌ترین مراکز آموزش زبان عربی در اروپا است.

در کنار دانشگاههای اروپا، مدارس، مؤسسات و انجمنهای جداگانه‌ای نیز تمام یا بخشی از کار خود را به این حوزه اختصاص داده‌اند. مؤسسهٔ تحقیق و تاریخ نصوص و مرکز پژوهشهای علمی در فرانسه، انجمنهای آسیایی و شرقی در پاریس، انگلستان، آلمان، ایتالیا و آمریکا از جملهٔ این مراکز هستند که از قرن نوزدهم فعالیت خود را آغاز کرده‌اند. از جمله مؤسسات فعال در این زمینه، جمعیت شرق‌شناسی آلمان است که با

---

۳۱۲. زمانی، پیشین، ص ۱۳٦ و ۱۳۷.

۳۱۳. برای آشنایی با این موارد ر.ک: عقیقی؛ نخستین مبحث در معرفی هر کشور، مؤسسات آموزشی آن است.

۳۱٤. College de france.

۳۱۵. العقیقی: ج ۱، ص ۱٤۰ ـ ۱۳۹.

۳۱٦. همان، ج ۲، ص ۹.

۳۱۷ همان، ص ۱۰.

۳۱۸. همان، ص ۳٤۳ ـ ۳٤۲.

برگزاری همایش‌ها، انتشار مجلات و کتابهای گوناگون و تأسیس مراکزی در بیروت، استانبول، قاهره، اصفهان و بغداد در این امر مشارکت فعال دارد.[۳۱۹]

این فعالیتها در قرن بیستم نیز روند رو به گسترشی را در دانشگاههای معتبر دنیا پی گرفته است، به ویژه در آمریکا و کانادا، که دیرهنگام‌تر از کشورهای اروپایی به این مسائل روی آورده‌اند. دانشگاه مک گیل در مونترال کانادا و دانشگاههای بوستون، کلمبیا، شیکاگو، هاروارد، پرینستون، ییل و ... از جمله دانشگاههای آمریکایی هستند که در کنار سایر دانش‌ها به مطالعات اسلامی نیز می‌پردازند؛ به گونه‌ای که بر اساس برخی آمارها، در حال حاضر پنجاه مرکز پژوهشی اسلام‌شناسی در آمریکا وجود دارد.[۳۲۰] نکتهٔ بسیار مهم در این زمینه این است که پاره‌ای از این کشورها، در داخل کشورهای اسلامی، دانشگاه یا مؤسسات پژوهشی تأسیس کرده‌اند که دانشگاه آمریکایی بیروت و دانشگاه آمریکایی قاهره از جملهٔ این دانشگاهها است.[۳۲۱] همچنان‌که انگلستان، فرانسه، آلمان و ... در کشورهای مختلف اسلامی، مانند مصر، مراکش، تونس، الجزایر، لبنان و هند، مطالعات شرقی یا عربی متعددی را پایه‌گذاری کرده‌اند.[۳۲۲]

البته این مراکز در برخی موارد در خدمت فعالیتهای تبشیری قرار می‌گیرند. همان‌گونه که در کنفرانس جهانی تبشیر در ادینبورگ، یکی از فعالان این جریان، به استفاده از چنین مراکزی توصیه کرده است:

«من نمی‌دانم به جز دنیای عرب‌زبان چنین مطالعه‌ای (اسلام جدید بر مبنای قرآن و بدون بهره‌گیری از سنت) در کجا می‌تواند انجام شود؟ آن مکان بی هیچ بحث و گفتگویی «قاهره» خواهد بود. بنابراین، به اعتقاد بسیاری از ما، باید یک مرکز مطالعات عربی به طور آرام و بی سر و صدا در آنجا تأسیس شود تا در آینده در خدمت تمام مبلغان مذهبی در کشورهای اسلامی باشد.»[۳۲۳]

البته پاره‌ای از این مراکز از نظر مالی توسط کشورهای اسلامی حمایت می‌شوند.[۳۲٤] همکاری پژوهشگران مسلمان با این مراکز و از آن مهم‌تر پذیرش دانشجو، به ویژه در دانشگاههای غربی، تأثیری دوسویه بر جای گذاشته است؛ از یک سو دیدگاههای مستشرقان در میان دانشجویان و پژوهشگران مسلمان منتشر شده است که این امر خود دو نتیجهٔ متفاوت بر جای گذاشته است؛ چنان‌که عده‌ای، همدلانه این دیدگاهها را گسترش داده و در برخی موارد، آنها را به طور کامل یا جزئی تکرار کرده‌اند. عده‌ای دیگر، باآگاهی از دیدگاهها و در برخی موارد شبهات آنها، اقدام به پاسخگویی کرده‌اند. از سوی دیگر حضور این دانشجویان مسلمان در مراکز آموزشی غربی خود به تعدیل و اصلاح دیدگاههای مستشرقان منجر شده است.

---

۳۱۹. زمانی، پیشین، ص ۲۸۸ ـ ۲۸۷.

۳۲۰. همان، ص ۳۰۱.

۳۲۱. همان، ص ۳٤۷ ـ ۳٤٦.

۳۲۲. الویری، ص۱۷۲ ـ ۱۷۱؛عقیقی در بحث از هر کشور، پس از پرداختن به مراکز و دانشگاهها، به مؤسسات وابسته به آنها در کشورهای اسلامی هم اشاره دارد. برای نمونه ر.ک: ج ۱، ص ۱٤۱ برای فرانسه؛ ج ۲، ص ۱۲به بعد، برای انگلستان؛ البته این کشور مؤسساتی نیز در کشورهای دیگر غربی مثل اسکاتلند، ایرلند، کانادا و ... دارد.

۳۲۳. خسروشاهی، *واتیکان*، ص ۱۹۱.

۳۲٤. ر.ک: زمانی، پیشین، ص ۳٤٤ ـ ۳٤۳.

۳ـ تشکیل مؤسسات انتشاراتی و چاپخانه

از دیگر فعالیتهای مستشرقان، چاپ آثار اسلامی به زبانهای عربی، فارسی و ترکی است. دربارهٔ نخستین کتاب عربی چاپ‌شده در اروپا و تاریخ چاپ نخستین قرآن، اتفاق نظر وجود ندارد، ولی به احتمال زیاد، این مسئله از قرن شانزدهم فراتر نمی‌رود. نخستین چاپخانه‌های عربی در نیمهٔ نخست قرن شانزدهم در رم تأسیس شد که هدف آنها در برخی موارد تبشیری و به منظور تبلیغ انجیل و مسیحیت به زبان عربی بود.[۳۲۵] اما طولی نکشید که آثار ابن‌سینا و متون دیگر عربی نیز در این چاپخانه‌ها، به چاپ رسید. پس از آن در اواخر قرن شانزدهم، در پاریس، هلند و آلمان و به تدریج در سراسر اروپا، چاپخانه‌های عربی پایه‌گذاری شد. از سال ۱۸۱۲ میلادی چاپخانهٔ بریل در لیدن، در صدر این مؤسسات انتشاراتی قرار گرفت. این چاپخانه با داشتن حروف بیست زبان شرقی، به طور متوسط هر سال ۱۸۰ عنوان کتاب جدید، سی نشریه و سیزده سالنامه را به زبانهای مختلف چاپ می‌کرد. دائرة المعارف اسلام با همهٔ آوانگاریهای ویژهٔ آن، از جمله آثار ارزشمندی است که در این انتشارات به چاپ رسیده است.[۳۲٦] چاپخانه‌های مهم دیگر در این زمینه در فرانسه، انگلستان، هلند و آلمان است.[۳۲۷]

در کنار این مؤسسات، انتشارات وابسته به دانشگاهها، کتابخانه‌ها، انجمنها نیز با بهره‌مندی از حمایتهای مالی مؤسسات متبوع خود، اعتبار و رونق گسترده‌ای یافتند.

٤ـ برپایی همایش و کنگره‌های بین المللی

از جمله فعالیتهای مستشرقان، برپایی همایش‌ها و کنگره‌های منطقه‌ای و بین المللی است. گردهمایی پژوهشگران، در هر سطح و شکلی که باشد، نقش مؤثری در نشر افکار و عقاید، ایجاد همدلی و تقویت یک جریان فکری دارد؛[۳۲۸] از این رو مستشرقان به گونه‌ای کارآمد از این شیوه برای طرح دیدگاههای خود بهره گرفته‌اند و جلسات هم‌اندیشی را از سطوح محدود دانشگاهی تا سطوح بالاتر منطقه‌ای و بین المللی برگزار کرده‌اند. این نوع نشست‌ها را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:[۳۲۹] نوع نخست این همایش‌ها، بین المللی است که کنگرهٔ چهارسالانهٔ شرق‌شناسی[۳۳۰] از جملهٔ این موارد است که نخستین بار در سال ۱۸۷۳ میلادی در پاریس برگزار شد.[۳۳۱] این کنگره‌ها در طول مدتی که تشکیل شده است، تحولات شرق‌شناسی را به خوبی

---

۳۲۵. must.../B.۲.printing/EI۲.

۳۲٦. الویری، ص ۱۷٦ ـ ۱۷۵؛ زمانی، *شرق‌شناسی*، ص ۱۱۳ ـ ۱۱۲.

۳۲۷. زمانی، همان، ص ۱۱۵ ـ ۱۱۳؛ *التراث العربی و المستشرقون*، ص ۲۲.

۳۲۸ ر.ک: عمر رضوان، ص ٦٤.

۳۲۹ محمد قطب آنها را از جهت دیگری به دو دسته تقسیم می‌کند: دستهٔ نخست کنفرانس‌های سرّی ویژهٔ مستشرقان و دستهٔ دوم کنفرانس‌های علنی است؛ زمانی، *شرق‌شناسی، ص* ۳۲۷؛ قطب، ص ۷.

۳۳۰. این کنگره‌ها در مقاطع اولیه با فاصلهٔ دو و سه سال تشکیل می‌شده‌اند و بعدها به صورت چهارسالانه درآمده‌اند؛ ر.ک: العقیقی، ج ۳، ص ۳٦۷ ـ ۳٦۵.

۳۳۱. برای آشنایی با نمونه‌هایی از مهم‌ترین این همایش‌ها، محل تشکیل، موضوع بحث و ریاست همایش ر.ک: عمر رضوان، ص ٦٤ ـ ٦۳؛ صادقی عین همین مطلب را از همان منبع گزارش کرده است؛ صادقی، ص ٥٦؛ عقیقی تاریخ دقیق و محل برگزاری این کنگره‌ها را از سال ۱۸۷۳تا ۱۹٦٤، یعنی سی کنگره، آورده و موضوعات مورد بحث در برخی از آنها را به تفصیل گزارش داده است؛ العقیقی، ج ۳، ص۳۷۰ ـ ۳٦۵.

منعکس می‌کند و نشان می‌دهد که مطالعات شرق‌شناسی چگونه از موضوعات عام و پراکنده به تدریج روند تخصصی شدن را پیموده است. در نخستین کنگره که در فرانسه تشکیل شد، بیش از نیمی از شرکت‌کنندگان، که شمار آنها از هزار نفر بیشتر بود، فرانسوی بودند و نمایندگان کشورهای آسیایی، به همراه نمایندگان کشورهای آفریقایی و آمریکای لاتین تنها حدود پنج درصد از کل شرکت‌کنندگان را تشکیل می‌دادند. شایان توجه اینکه در این کنگرهٔ آغازین، شاهزادگان، اشراف، دیپلماتها، نظامیان عالی‌رتبه، کارشناسان استعماری و حتی بازرگانان کالاهای شرقی و عتیقه‌فروشان نیز شرکت کرده بودند که این امر به خوبی نشان می‌دهد که هنوز در آن زمان مفهوم شرق‌شناسی به صورت یک فعالیت علمی دانشگاهی جا نیفتاده بوده است.

این کنگره‌ها را می‌توان با توجه به موضوعات مورد توجه در آنها، در چهار دوره طبقه‌بندی کرد:

ـ دورهٔ نخست تا جنگ جهانی اول: در این دوره شانزده کنگره برگزار شده است که طی آن بیشتر به پژوهشهای نژادی، باستان‌شناسی و زبان‌شناسی توجه شده است.

ـ دورهٔ دوم تا جنگ جهانی دوم: این دوره شامل چهار کنگره است که در آنها به موضوع ملتها توجه شده است.

ـ دورهٔ سوم: در این دروه هشت کنگره برگزار شده که در آنها، بیشتر به مظاهر زندهٔ فرهنگ و تمدن جوامع شرقی توجه شده است.

ـ دورهٔ چهارم: در این دوره که از اواخر قرن بیستم آغاز می‌شود، شرق‌شناسی شرقی و گسترش مطالعات جامع دربارهٔ فرهنگ شرق و افزایش مطالعات تخصصی در این حوزه مورد تشویق و حمایت قرار گرفته است.

شمار این کنگره‌ها تا سال ۱۹۸۰ میلادی به سی مورد می‌رسد.[۳۳۲]

در کنار این کنگره‌ها می‌توان از کنفرانس مستشرقان در آلمان که از سال ۱۸٤۹ میلادی به بعد به طور مرتب در شهر «درسدن» برگزار می‌شود و نیز کنفرانس بین المللی مستشرقان در آکسفورد یاد کرد.[۳۳۳]

نوع دوم از این همایش‌ها، همایش‌های ملی، منطقه‌ای یا همایش‌های محدود به یک مؤسسه است که دربارهٔ موضوعی ویژه برگزار می‌شود. این نوع همایش‌ها که بیشتر با توجه به مناسبت‌ها برگزار می‌شوند، در جهت‌دهی به دغدغه‌ها و نگرشها اثرگذارند.

این نوع همایش‌ها بسیار متنوع و مختلف هستند که برای نمونه تنها به یک مورد اشاره می‌شود. مدرسهٔ بررسی‌های شرق‌شناسی و آفریقاشناسی اروپا، در طول یک سال تحصیلی ۱ـ ۱۹۹۰ میلادی، ۳٦ کنفرانس با موضوعات مختلف برگزار کرده است که از جملهٔ آنها موارد زیر است: میراث تصوف ایرانی، گروههای اسلامی درگیر در مصر، مسلمانان در آسیای میانه، یهودیان در بخارا و چین، زنان و اسلام و حکومت و ... .[۳۳٤]

۳۳۲. الویری، ص ۱۸۰ و ۱۸۱؛ عقیقی تعداد آن را از سال ۱۸۷۳ تا ۱۹٦٤ میلادی سی کنگره ذکر کرده است؛ العقیقی، ج ۳، ص ۳٦٦ ـ ۳٦٥.

۳۳۳. زمانی، پیشین، ص ۳۲۸.

۳۳٤. زمانی، همان، ص ۳۳۰ ـ ۳۲۸.

چکیده

- ✓ مستشرقان در تعامل خود با شرق، فعالیتهای علمی گوناگونی را سامان داده‌اند. برای رسیدن بـه شـناختی ژرف‌تر از مستشرقان و فعالیتهای علمی ایـشان و نیـز راههـای تأثیرگـذاری آنهـا، لازم اسـت فعالیتهـای مختلف غیرمکتوب آنها نیز بررسی شود.
- ✓ فعالیتهای مستشرقان را از یک نگاه می‌توان به دو نوع مکتوب و غیرمکتوب و هر کدام را بـه چنـد دسـته تقسیم کرد. فعالیتهای غیرمکتوب مستشرقان عبارت‌اند از: ۱ـ تأسیس کتابخانه؛ ۲ـ پایه‌گـذاری مؤسـسات پژوهشی و آموزشی و جمعیتها؛ ۳ـ تأسیس مؤسسات انتشاراتی آثـار شـرقی؛ ٤ـــ برگـزاری همـایش‌هـا و کنگره‌های بین المللی و منطقه‌ای.

جلسهٔ هشتم

گسترهٔ فعالیت مستشرقان (۲)

اهداف درس

- ✓ آشنایی با فعالیتهای علمی مکتوب مستشرقان.

مروری بر مباحث پیشین

مستشرقان در تعامل خود با شرق، فعالیتهای علمی گوناگونی را سامان داده‌اند که بررسی و ارزیابی این فعالیتها بسیار ضروری است.

فعالیتهای مستشرقان را، از یک نظر، می‌توان به دو نوع مکتوب و غیرمکتوب و هر کدام را به چند دسته تقسیم کرد. فعالیتهای غیرمکتوب مستشرقان عبارت‌اند از:

۱ـ تأسیس کتابخانه؛

۲ـ تأسیس مؤسسات پژوهشی و آموزشی و جمعیتها؛

۳ـ پایه‌گذاری مؤسسات انتشاراتی آثار شرقی؛

٤ـ برپایی همایش و کنگره‌های بین المللی و منطقه‌ای.

فعالیتهای مکتوب

مستشرقان در بخش مکتوبات، فعالیتهای بسیار متنوع و متعددی را سامان داده‌اند، با این همه آمار دقیقی از نگاشته‌های آنها در دست نیست. ادوارد سعید تعداد کتابهای آنها را در طول ۱۵۰ سال، از اوایل قرن نوزدهم تا نیمهٔ قرن بیستم، شصت هزار عنوان کتاب می‌داند.[۳۳۵] همچنان‌که تعداد مقالات آنها در فاصلهٔ سالهای ۱۹۰٦ تا ۱۹۵۵ میلادی، ٢٦ هزار عنوان و در پنج سال بعدی، ۷۲۰۰ عنوان ذکر شده است.[۳۳٦] در این بخش به اجمال به این موارد می‌پردازیم:

---

۳۳۵. زمانی، *شرق*، ص ۳۱۱ و ۳٦٦.

۳۳٦. همان، ۳۱۳ ـ ۳۱۲.

۱ـ انتشار مجلات

مجلات شرق‌شناسی یکی از ابزارهای مهم نشر پژوهشها است. این نوع مجلات که به زبانهای مختلف منتشر می‌شوند، از نظر طول مدت انتشار و ماندگاری و اعتبار بسیار متفاوت هستند. مؤلف کتاب *المستشرقون*، در جلد آخر کتاب خود، فهرست حدود چهارصد مجلهٔ شرق‌شناسی را تا تاریخ تألیف کتابش ارائه داده است[۳۳۷] که بسیاری از این مجلات توسط دانشگاهها، مراکز، مؤسسات و جمعیتهای خاورشناسی منتشر می‌شد.

یکی از کهن‌ترین این مجله‌ها، مجلهٔ «سرچشمه‌های شرق» است که هامر پورگشتال،[۳۳۸] آن را از سال ۱۸۰۹ تا ۱۸۱۸ میلادی در وین منتشر می‌کرد. از معتبرترین مجلات موجود در این حوزه، مجلهٔ انجمن شرق‌شناسی آلمان، معروف به ZDMG، است که از سال ۱۸٤۷ منتشر می‌شده است و با توجه به فهرستی که در سال ۱۹۷۹ میلادی از مقالات آن تهیه شده است، موضوعاتی نظیر ادبیات، تاریخ، جغرافیا، فرق و مذاهب، فلسفه، مسائل اجتماعی، شاخه‌های گوناگون علوم، هنر و زبان را دربرمی‌گرفته است.

یکی دیگر از مشهورترین مجله‌ها، مجلهٔ «الاسلام» است که از سال ۱۹۱۰ میلادی به زبان آلمانی «Der-dslam» منتشر می‌شد.

۲ـ تهیهٔ فهرست ـ فهرست‌نگاری

یکی از موضوعاتی که مستشرقان بدان توجه داشته و در آن پیشگام بوده‌اند، تهیهٔ فهرست از کتابها و نسخه‌های خطی و چاپی کتابخانه‌ها بوده است. این فهرست‌ها بر چندگونه است:

۱ـ بخشی از آنها تنها به آثار کتابخانه‌های غربی مربوط است؛

۲ـ پاره‌ای از آنها آثار کتابخانه‌های مهم کشورهای اسلامی را نیز دربرمی‌گیرد؛

۳ـ پاره‌ای از آنها فهرست تمام میراث مکتوب، برجای‌مانده یا از دست‌رفته، را گردآوری و ارائه کرده است؛

٤ـ تعدادی از آنها، آثار مربوط به یک موضوع معین یا فردی خاص را فهرست کرده است؛

۵ـ بخشی از آنها نیز تنها به آثار چاپ‌شده مربوط است.

توجه و اهتمام مستشرقان به تهیهٔ فهرست، نتیجهٔ رویکردی علمی به پژوهش و تحقیق است. بدون شک انجام پژوهشهای عمیق و دقیق، به ویژه در حوزهٔ علوم نقلی، نیازمند مقدماتی است که از جملهٔ آنها به موارد زیر می‌توان اشاره کرد:

۱ـ آشنایی با منابع نخستین هر موضوع؛ در آثار بسیاری از مستشرقان، مراجعه به منابع نخستین هر موضوع به گونه‌ای ممتاز دیده می‌شود. این توجه خود موجب رونق بخش دیگری از فعالیتهای ایشان، یعنی احیای تراث، شده است.

---

۳۳۷ ر.ک: العقیقی، ج ۳، ص ۳۸۸ ـ ۳۷۸؛ البته او خود در مقدمه، تعداد مجلات مربوط به خاورشناسی مستشرقان را بیش از سیصد مورد می‌داند که باید صد مورد دیگر را هم بر آن افزود که تنها به این موضوع اختصاص نداشته، بلکه به طور پراکنده مقالاتی در این موضوع را دربردارد؛ ر.ک. العقیقی، ج۳، ص۳۷۷؛ عقیقی علاوه بر اینکه این موارد را در این بخش انتهایی، به طور یک‌جا آورده است، در بحث از هر کشور نیز با تفصیل بیشتری از مجلات منتشرشده در آن کشور سخن رانده است.

۳۳۸. زمانی نامه آن را «برجشتال» ضبط کرده است؛ زمانی، پیشین، ص ۳۱۷.

۲ـ آشنایی با کتابها و پژوهشهای چاپ‌شده و جدید که موجب می‌شود تا هر پژوهشگری، از تازه‌ترین نتایج پژوهش‌ها آگاه شود و راه رفتهٔ دیگران را دو مرتبه نرود. کوک از نمونه‌های برجستهٔ این نوع پژوهش است. او گسترهٔ بسیار وسیعی از منابع را برای سامان‌دهی اطلاعات خود، مطالعه کرده و از نزدیک به ۱۵۰۰ منبع بهره گرفته است که بیش از هزار مورد آن، منابع شرقی ـ فارسی، عربی و ترکی است.

تهیهٔ فهرست‌ها یکی از مهم‌ترین ابزارهای دست‌یابی به این نوع اطلاعات است که در صورت برخورداری از طبقه‌بندی موضوعی، استفاده از منابع را بسیار آسان می‌کند.

الف) فهرست کتابهای کتابخانه‌های غربی

در نتیجهٔ اهتمام مستشرقان و مؤسسات پژوهشی آنان به جمع‌آوری نسخ خطی در کتابخانه‌های غربی، مجموعهٔ عظیمی از آثار اسلامی در مغرب زمین گردآوری شد.

ـ در سال ۱۸۸۷ میلادی آلوارد (۱۹۰۹ م)، فهرست مخطوطات عربی کتابخانهٔ سلطنتی برلین را در ده جلد فراهم کرد که فهرست او بزرگ‌ترین و دقیق‌ترین فهرست‌نگاری مخطوطات عربی به شمار می‌رود.[۳۳۹]

ـ آربری (۱۹٦۹ م) مستشرق انگلیسی فهرست نسخ خطی کمبریج و دوبلین را تهیه کرده است.[۳٤۰]

همچنان‌که دلاویدا، مستشرق ایتالیایی (۱۹٦۷ م)، فهرست مخطوطات عربی ـ اسلامی واتیکان را در دو جلد تهیه کرد که در جلد نخست، اطلاعات ۱۲۰۰ نسخه و در جلد دوم ۲۷٦ نسخه را ارائه داده است.[۳٤۱]

ـ فلوگل، مستشرق آلمانی (۱۸۷۰ م)، از پژوهشگران بسیار پرکاری است که تهیهٔ فهرست مخطوطات کتابخانه‌های کاخ دولت در مونیخ، پاریس و کتابخانهٔ سلطنتی وین از جمله فعالیتهای او است.[۳٤۲]

ب) فهرست کتابهای کتابخانه‌های شرقی

تهیهٔ فهرست توسط مستشرقان تنها به کتابهای غربی محدود نبوده، بلکه آنان به آثار کتابخانه‌های کشورهای اسلامی نیز بسیار توجه داشته‌اند. برای مثال مستشرق معروف، شاخت، فهرستی از مخطوطات کتابخانه‌های استانبول، قاهره، فاس، قیروان و مراکش را تهیه کرده است.[۳٤۳]

ج) فهرست کتابها یا مقالات چاپ‌شده[۳٤٤]

ـ در سال ۱۸۱۰ میلادی نخستین فهرست‌نگاری کتابهای شرقیان که در اروپا و در فاصلهٔ سالهای ۱۸۱۰ ـ ۱۵۸۸ میلادی چاپ‌شده بود، توسط اِشنورِر آلمانی (۱۸۲۲ م) با ٤۳۱ کتاب به نام «المکتبة العربیة» تهیه

---

۳۳۹. بدوی، ص ۲۰.
۳٤۰. همان، ص ۳.
۳٤۱. همان، ص ۲۳۰.
۳٤۲. همان، ص ٤۲۲ و ٤۲۳ و ٤۲۵.
۳٤۳. همان، ص ۳۸۷ و موارد دیگر: آربری؛ بدوی، ص ۳.
۳٤٤. فوک نیز به این موارد اشاره کرده است؛ فوک، ص ۲۵۹ ـ ۲۵٦.

شد.[۳٤٥]
ـ در سال ۱۸٦٦ میلادی ـ تئودور زنکر[۳٤٦](م ۱۸۸٤) فهرستی از تمام آثار چاپی عربی ـ فارسی و ترکی را در دو جلد تنظیم موضوعی به نام «کتابنامه شرقی» فراهم آورد.[۳٤۷]
ـ در سال ۱۸۷۲ میلادی ویکتور شوَن بلژیکی (م ۱۹۱۳) ـ فهرست تألیفات عربی که در فاصلهٔ سالهای ۱۸۸۵ ـ ۱۸۱۰ در اروپا منتشر شده را آماده کرد که با بیست سال کار مداوم هفت هزار مجلد کتاب را در دوازده جلد فهرست کرد که جلد دهم آن به قرآن و حدیث اختصاص دارد. کار او با مرگش ناتمام ماند و کسی تاکنون آن را پی نگرفته است.[۳٤۸]

د) فهرست‌های آثار افراد خاص

مستشرقان در برخی موارد فهرست آثار یک دانشمند یا تألیفات موجود در موضوعی خاص را فراهم کرده‌اند که از آن فهرست نولدکه، مستشرق معروف آلمانی (۱۹۳۱ م)، اشاره کرد که فهرستی از تألیفات امام محمد غزالی است. همچنین فهرست آثار سیوطی که فلوگل[۳٤۹] آن را تهیه کرد.[۳٥۰]

مستشرقان در اهتمام به فهرست‌ها، حتی فهرست‌های خوب را نیز ترجمه کردند؛ برای مثال فلوگل، در سال ۱۸۳٥ میلادی *کشف الظنون* حاجی خلیفه را به لاتین ترجمه کرد. وی همچنین فهرست ابن‌ندیم را به چاپ رسانده است.[۳٥۱]

هـ) تهیهٔ فهرست‌های کلی از نگاشته‌های اسلامی

در راستای توجه مستشرقان به جمع‌آوری اطلاعات کتاب‌شناختی و تهیهٔ فهرست، نوع دیگری از فهرست‌ها نیز فراهم شده است که اطلاعات کلی کتابها را، اعم از کتابهایی که نامشان در منابع رجالی و تاریخی آمده و کتابهایی که نسخه‌هایی از آن در دسترس قرار دارد، ارائه می‌دهد. از مهم‌ترین این مجموعه‌ها، مجموعه‌ای است که کارل بروکلمان، مستشرق آلمانی (م ۱۹٥٦ میلادی)، آن را فراهم کرده است که با نام *تاریخ الادب العربی* به عربی در چهارده جلد چاپ شده است. جلد نخست این مجموعه به نگارشهای قرآنی و حدیثی اختصاص دارد.[۳٥۲] فؤاد سزگین از پژوهشگران مسلمان ترک‌زبان، با تکیه بر کار بروکلمان، اطلاعات مربوط به

---

۳٤٥. بدوی، ص ۷٥ ـ ۷٤.
۳٤٦. **Zenker** زمانی آن را سنکر ضبط کرده است؛ زمانی، پیشین، ص ۳۰۷؛ طباطبایی آن را زنکر ضبط کرده است؛ بدوی، ص ۳۳۹، ترجمهٔ طباطبایی.
۳٤۷. بدوی، ص ۳۳۹.
۳٤۸. همان، ص ٤۰٦ و ٤۰۷.
۳٤۹. همان، ص ٤۲۲.
۳٥۰. همان، ص ۳۸۸ ـ ۳۷۸ و ٤۲۳؛ البته او خود در مقدمه، تعداد مجلات ویژه خاورشناسی را بیش از سیصد مورد ذکر کرده است که باید صد مورد دیگر را هم بر آن افزود که تنها به این موضوع اختصاص نداشته، بلکه به طور پراکنده مقالاتی در این موضوع را دربردارد.
۳٥۱. همان، ص ٤۲٥.
۳٥۲. برای آشنایی با کلی از زندگی‌نامهٔ او؛ ر.ک: بدوی، ص ۱۲۳ ـ ۱۰۹.

میراث مکتوب جهان اسلام را تا قرن پنجم جمع‌آوری کرده است. او در این مجموعه، کتابها را بر اساس موضوع طبقه‌بندی کرده است. بخشی از این مجموعه با عنوان *تاریخ التراث العربی* در هشت جلد به عربی و با عنوان *تاریخ نگارشهای عربی*، در چهار جلد به فارسی ترجمه شده است. البته کار این پژوهشگران با نگارش استدراکهایی بر این مجموعه‌ها، تکمیل شده است.

۳ـ تصحیح نسخ خطی و احیای تراث

از جمله حوزه‌هایی که مستشرقان در آن بسیار فعال بوده‌اند، شناسایی نسخه‌های خطی، تصحیح و انتشار آن بوده است. تصحیح و چاپ نسخ خطی یکی از چندین اقدام ایشان در حفظ و احیای تراث به شمار می‌رود. جمع‌آوری نسخه‌های خطی برای کتابخانه‌های فردی و عمومی، تهیهٔ فهرستی از این نسخه‌ها که در کتابخانه‌های مختلف غربی وجود دارند، ترجمهٔ این آثار و پژوهش و تألیف دربارهٔ آنها، از جمله تلاشهای گوناگون دیگر در این راستا است.[۳۵۳] مستشرقان در این بخش، به موضوعات مختلفی توجه کرده‌اند که در اینجا به دو موضوع مهم قرآن و حدیث اشاره می‌کنیم:

الف) در حوزهٔ قرآن

مستشرقان کتابهای گوناگونی از قرائتها را احیا کرده‌اند که از جمله مهم‌ترین آنها کتاب *غایة النهایة فی طبقات* ... ابن‌جوزی است که در سال ۱۹۳۵ به چاپ رسید. آرتور جفری نیز کتاب *المصاحف* ابوبکر عبدالله بن داوود را به همراه مقدمه و تحقیق منتشر کرده است.

کتابهای تفسیری اولیه، مانند *معانی القرآن* فراء و *معانی القرآن* ابن‌منظور نیز از جمله آثار احیاشده توسط ایشان است. همچنان‌که تفاسیر مهم بعدی نیز به اهتمام مستشرقان احیا و منتشر شد که از آن میان به *اسرار التأویل* بیضاوی می‌توان اشاره کرد که فرایتاج (۱۸۶۱ م) آن را در سال ۱۸٤٥ میلادی تحقیق و در لایپزیگ به چاپ رساند. همچنین *تفسیر کشاف* زمخشری که، ناملیز (۱۸۸۹ م) مستشرق انگلیسی، آن را پس از چهار سال تحقیق از سال ۱۸٥٦ تا ۱۸٥۹ میلادی به چاپ رساند. *الاتقان* سیوطی نیز توسط شبرنگر (م ۱۸۹۳) احیا شد.

ب) در حوزهٔ حدیث

مستشرقان در حوزه‌های حدیثی، نسخه‌های خطی گوناگونی را بررسی و چاپ کرده‌اند. احیای برخی از این مجموعه‌ها که در مجلدات بسیاری بوده‌اند، مانند کتابهای تاریخی ابن‌اثیر و ابن‌سعد و ...، حوصله و هزینهٔ بسیار و کوششی طاقت‌فرسا را می‌طلبیده است. از جملهٔ این آثار باید از کتابهای زیر یاد کرد: *سیرهٔ* ابن‌اسحاق که توسط فایل و وستنفلد ترجمه و به همراه متن اصلی آن در فاصلهٔ سالهای ۱۸٥۸ تا ۱۸٦۰ میلادی به چاپ رسید. *طبقات* ابن‌سعد، که توسط بروکلمان تحقیق و منتشر شد و هنوز هم این نسخه از طبقات البته با

---

۳۵۳. *النمله*، ص ۲٤.

حروف‌چینی جدید، مورد استفاده قرار می‌گیرد. *کامل التواریخ* ابن‌اثیر که از سال ۱۸۵۱ به بعد به همت و تحقیق ترنبرگ سوئدی (م ۱۸۷۷) بر اساس نسخه‌های خطی موجود در پاریس، برلین و موزهٔ بریتانیا تصحیح و به چاپ رسید که هنوز هم بهترین چاپ این مجموعه به شمار می‌رود، *فتوح البلدان* بلاذری، که دخویه هلندی (م ۱۹۰۹) آن را به همراه مقدمه، فرهنگ واژگان و فهرست‌هایی منتشر کرد. وی همچنین *معجم البلدان* یعقوبی و *تاریخ طبری* را نیز تصحیح کرده است. *تاریخ طبری* در فاصلهٔ سالهای ۱۸۹۷ تا ۱۹۰۱ میلادی با همکاری گروهی از مستشرقان در سیزده جلد و با دو جلد پیوست تکمیلی شامل مقدمه، فرهنگ واژگان، تصحیحات و فهرست‌ها، به چاپ رسید.

وستنفلد آلمانی (م ۱۸۹۹) از جمله مستشرقانی است که در این زمینه تلاشهای بسیاری انجام داده است که *طبقات الحفاظ* ذهبی، *وفیات الاعیان* ابن‌خلکان، *تهذیب الاسماء* نووی، معارف ابن‌قتیبه و *سیرهٔ* ابن‌اسحاق به روایت ابن‌هشام از جمله آثار تصحیح‌شده توسط او است.

این موارد تنها بخشی از آثار گوناگونی است که مستشرقان، آنها را تصحیح و چاپ کرده‌اند. دکتر علی بن ابراهیم النهله نزدیک به پانصد کتاب از میراث مسلمانان را که به همت مستشرقان احیا و چاپ شده، نام برده است.[۳۵۴] البته باید یادآور شد که خاورشناسان در ژوهش کتابهای عربی و نسخه‌های خطی از همکاری دانشمندان مسلمان نیز بهره برده‌اند. احمد زکی پاشا، محمد محمود شنقیطی، محمد ابراهیم کتانی، صلاح الدین منجد و محمود طناحی از جمله دانشمندان مسلمانی هستند که با خاورشناسان همکاری داشته‌اند.[۳۵۵]

مسلمانان، فعالیت مستشرقان را در حوزهٔ تراث هم نقد و هم تحسین کرده‌اند. عده‌ای، زحمات آنان را در این بخش بسیار ستوده‌اند و اهتمام آنها را در این زمینه سلسله‌جنبان فعالیت مسلمانانِ دورهٔ معاصر در احیای تراث دانسته‌اند؛ برای مثال محمد کردعلی با به کارگیری تعبیر «مستعبرین» برای عرب‌شناسانِ خاورشناس، در این زمینه می‌نویسد: «لو لا عناية المستعربين بإحياء آثارنا لما انتهت الينا تلك الدرر الثمينة التى اخذناها من *طبقات الصحابه* و*طبقات الحفاظ* ومعجم *ما استعجم* وفتوح البلدان و*فهرست* ابن‌نديم و... ابن‌جبير وابن‌بطوطه، الى عشرات من كتاب الجغرافيه والرحلات التى فتحت امامنا معرفه بلادنا فى الناضى وبها وقفنا على درجة حضارتها. ولو لا احياؤهم تاريخ ابن‌جرير وابن‌الاثير و... لجمعنا تاريخنا الصحيح واصبحنا فى عمايه من امرنا ولو جئنا نعدد حسنات دواوين الشعر او كتب الادب والعلم التى احيوها لطال بنا المطال».[۳۵۶] در مقابل این افراد برخی دیگر، با سوءظن به کار آنها نگریسته‌اند و با توجه به برخی کتابهای منتشرشده، آنها را نقد کرده‌اند.

بهاءالدین، اهتمام مستشرقان به احیای تراث را زاییدهٔ دو عامل می‌داند:

۱ـ احیای آثار مربوط به فرق مختلف اسلامی که نشر آن را موجب تشدید اختلافات فکری، سیاسی و مذهبی می‌شود: «تراث فِرق وكل ما تؤدى اشاعته الى تجديد النزاع بكل صُوَرِة الفكرية والسياسية والمذهبية» از دیدگاه او نشر آثار صوفیانه، فلسفه و کلام تنها برای ایجاد تفرقه است:

> كما ان اهتمام المستشرقين بالتصوف والفلسفة وعلم الكلام وولعهم العجيب بدراسة هذه العلوم ونشر مؤلفتها لاتفسير له الافى ضوء اهدافهم الرأسية نشر بَلبَلَةِ العقائديه وتمزيق وحدة العرب والمسلمين.

۳۵٤. النمله، ص ۱۰٤ ـ ۵۳.

۳۵۵. النمله، ص ۲۵.

۳۵٦. *النمله*، ص ۲۲، به نقل از محمد کردعلی و مشابه آن؛ العقیقی، ج ۳، ص ۳۵۳ ـ ۳۵۲.

۲ـ احیای مطالب سخیف که موجب بی‌اعتمادی به گذشتهٔ پر افتخار مسلمانان می‌شود: «کل مایفقد العرب والمسلمین الثقة بماضیهم وامجادهم ورجالهم مثل *الف لیلة ولیلة والأغانی*».[۳۵۷]

این ادعا را بسیاری دیگر هم تکرار کرده‌اند. دکتر عبدالعال، اهتمام مستشرقان به چاپ و نشر کتب قرآئات را شعله‌ور کردن آتش فتنه‌ای دانسته است که عثمان آن را خاموش کرد، آن‌گاه که مسلمانان بر یک نسخه اتفاق کردند. استدلال امر این است که کتاب *المصاحف* ابوبکر عبدالله ابن ابوداود برای نخستین بار توسط یک مستشرق انگلیسی، یعنی آرتور جفری، منتشر شد.[۳۵۸]

دکتر محمد سید الجلیند، استاد دانشگاه الازهر، مشابه همین انگیزه را برای انتشار کتب متصوفه و فرقه‌های کوچک اسلامی ذکر کرده است که هدف خاورشناسان از نشر آن، یافتن نظرات شاذ و اختلافات قدیمی تاریخی و دیدگاههای غلوآمیز و غیرمعقول فرقه‌های اسلامی و انتشار آنها در سطح جوامع اسلامی بوده است تا مسلمانان را به ادامهٔ همان اختلافات و نقد و بررسی آنها مشغول سازند.[۳۵۹] فوزی نیز در *الاستشراق و التاریخ الاسلامی*[۳٦۰] با سوء ظن به مطالعات تاریخی مستشرقان می‌نگرد و هدف آن را برجسته کردن نقاط ضعف و تشکیک در افتخارات ثابت تاریخ اسلام می‌داند.[۳٦۱]

همچنان‌که عمر رضوان، فعالیتهای تراثی آنها را بر احیای تراث فرقه‌های منحرف باطنی و غنوصی ... و نشر افکار کفرآمیز، مانند عقاید غلات صوفیه و اهل حلول و اتحاد و اباحی‌گری متمرکز می‌داند و بر این باور است که آنها می‌خواسته‌اند از این طریق عقاید اصیل اسلامی را از بین ببرند.[۳٦۲] پاره‌ای از مسلمانان نیز در اثبات اهداف مخرب خاورشناسان، آمار موضوعی کتابها را بررسی کرده‌اند که به موجب آن ٤۳ درصد این کتابها به تصوف، فلسفه و کلام؛ ۳۰ درصد به تاریخ و تراجم؛ و مابقی به تفسیر، ادبیات عرب، جغرافیا، فقه و علوم اختصاص دارد.[۳٦۳] برخی از این گروه تا بدانجا پیش رفته‌اند که سوزاندن میراث ارزشمند گذشتگان را بر حفظ و نشر آنها بدین شیوه، ترجیح داده‌اند: «کان یتمنی أن‌تحرق هذه المخطوطات ولا تقع فی ایدی المستشرقین، لأنهم استخدموها ضد العرب والمسلمین»[۳٦٤] و یا گفته‌اند:

> ومن اعجب العجب أن‌تجد أمة ـ مثل امتنا ـ تشکر وتمجد تعظم امر سارقی وثائقها، لمجرد أنهم احتفظوا بها او قدموا الیها صوره منها وعهدی بالدول الواعیه انها تفضل حرق وثائقها من أن‌تقع فی ید اعدائها.[۳٦۵]

تأمل در فعالیتهای خاورشناسان در احیای تراث نشان می‌دهد که آنان با توجه به دغدغه‌های خود، تلاشهای ارزشمندی را در این زمینه انجام داده‌اند که البته از اشتباه و خطا و در برخی موارد غرض‌ورزی به

۳۵۷. بهاءالدین، ص ۲۸۹.

۳۵۸. زمانی، پیشین، ص ۱۲۰، به نقل از او در *المستشرقون والقرآن*، ص ۷.

۳۵۹. زمانی، پیشین، ص ۱۲۱.

۳٦۰. همان، ص ٦۱ ـ ۵۱ ، به نقل از *الاستشراق والتبشیر*، ص ۱٦.

۳٦۱. زمانی، پیشین، ص ۱۱۹.

۳٦۲. عمر رضوان، ص ۵۰.

۳٦۳. *النمله*، ص ۳۱؛ به نقل از عبدالعظیم الدیب که جامعهٔ آماری خود را دو کتاب صلاح‌الدین منجد و عبدالجبار عبدالرحمن قرار داده و تأکید کرده است که این مطالعه از جامعیت کامل برخوردار نیست.

۳٦٤. *النمله*، ص ۳۲ به نقل از زقزوق.

۳٦۵. *النمله*، ص ۳۲ به نقل از عبدالعظیم الدیب.

دور نبوده است.[٣٦٦] همچنان‌که اهتمام خاورشناسان به برخی موضوعات یا افراد، اهمیتی بیش از حد به آنها بخشیده است. با این همه در رویارویی با این نوع فعالیتها توجه به نکات زیر ضروری است:
١ـ اگرچه قطعاً هدف استعمار ایجاد تفرقه میان مسلمانان است، اما در عمل به نظر نمی‌رسد که این شیوه برای تحقق آن هدف باشد. آنچه که در عمل به تفرقه در جوامع اسلامی دامن زده است، رویکردهای تعصب‌آمیز به یک فرقه و بزرگ کردن اهانتهای یکی به دیگری است؛ مثل ماجرای مسجد بابلی.

از این رو به نظر نمی‌رسد که پژوهش دربارهٔ موضوعاتی مانند قرامطه، حلاج یا اباضیه چنین نتیجه‌ای داشته باشد.

٢ـ کارهای مستشرقان به این موارد محدود نمی‌شود، بلکه این تنها معدودی از بسیار تراثی است که احیا شده است؛ برای مثال در کنار تفسیر کشاف که از آثار معتزلیان است، تفسیر بیضاوی، اتقان سیوطی و کتابهای ارزشمند دیگری هم احیا شده است که اصلاً چنین توجیهاتی دربارهٔ آنها صادق نیست.
٣ـ بخشی از توجه مستشرقان به این نوع موضوعات به این دلیل است که آنها اولاً فاقد داوری و ارزش‌گذاری دربارهٔ فرقه‌ها هستند و در نگاه برون‌دینی آنها، فرقه‌ای بر فرقهٔ دیگر برتری ندارد؛ ثانیاً آنها با رویکرد تاریخ‌شناسانه به پژوهش می‌پردازند و برای داشتن تصویری واقعی از جامعهٔ اسلامی، شناسایی کنش‌ها و واکنش‌ها و حرکتهای مختلف را ضروری می‌دانند که از جملهٔ این حرکتها فرق و گروههای مختلف اسلامی است. ثالثاً دست‌یابی به منابع اولیه از مهم‌ترین ضرورتهای پژوهشهای علمی است.
٤ـ بخشی از داوریها و ارزش‌گذاریها برخاسته از تنگ‌نظری متعصبانه است؛ مانند مخالفت با کلام و فلسفه و تصوف که تنها به این دلیل با آنها مخالفت می‌شود که با دیدگاههای عده‌ای از اهل سنت موافق نیست.

٤ـ ترجمه

مستشرقان از آغاز شکل‌گیری جریان استشراقاهتمام ویژه‌ای به ترجمهٔ نگاشته‌های مسلمانان داشته‌اند. بخش عظیمی از نخستین ترجمه‌ها، مربوط به ترجمه آثار تمدنی جهان اسلام، نظیر طب، ریاضی و نجوم و ...، بوده است. بخش دیگری از این ترجمه‌ها، ترجمهٔ قرآن است. نخستین ترجمهٔ قرآن در قرن دوازدهم تهیه شد. قرآن، در طول تاریخ استشراق، به زبانهای گوناگون اروپایی ترجمه شده است. این ترجمه‌ها که در آغاز بسیار نااستوار و با اشتباهات زیاد و تحریفات فراگیر همراه بوده است، به مرور دقت بیشتری یافته است. در حال حاضر ترجمه‌های متعددی از قرآن، به زبانهای مختلف اروپایی وجود دارد[٣٦٧] که ترجمه‌های کنونی از نظر شیوایی، نوع نثر، توضیحات اضافی و تعلیقات و نیز دقت در معادل‌یابی، با یکدیگر تفاوت دارند.

بخش سوم ترجمه‌ها، ترجمهٔ متون اصلی اسلامی، مانند *ترجمهٔ نهج البلاغه*، *صحیح بخاری*، *فهرست ابن‌ندیم*، *سیرهٔ ابن‌هشام* و ... است که بهره‌گیری از متن اصلی اسلامی را برای پژوهشگران آسان می‌کند.

بی‌شک ترجمه‌ها به این موارد محدود نمی‌شود. ترجمهٔ نگاشته‌های متأخر مسلمانان از مهم‌ترین انواع ترجمه‌ها است، اما پرداختن به همهٔ اینها از موضوع بحث ما خارج است.

---

٣٦٦. برای نمونه ر.ک: محمود طناحی، *مدخل الی تاریخ نشر التراث العربی مع محاضره عن التصحیف و التحریف*.
٣٦٧. برای نمونه: ر.ک: زمانی، پیشین، ص ٣٠٥؛ ٢٠ ترجمه به زبان ایتالیا، ٤٣ ترجمه به آلمانی، ١٥ ترجمهٔ معروف به فرانسوی؛ بی‌آزار، *قرآن ناطق*، ص ١٩٧.

در بحث ما، پرداختن به ترجمه‌ها اهمیتی ندارد؛ چرا که برخی از ترجمه‌ها، به مانند آنچه به آثار تمدنی مربوط است، با موضوع این درس ارتباطی ندارد. آن دسته از ترجمه‌ها هم که با موضوع بحث مرتبط هستند، در پژوهشهای مستشرقان دربارهٔ اسلام تأثیر چندانی ندارند. اغلب مستشرقان با تسلط به زبان عربی، در استناد به اطلاعات معتبر، از منابع اولیهٔ اصلی بهره گرفته و بدان ارجاع داده‌اند؛ از این رو دقیق بودن یا نبودن ترجمه‌ها در ظاهر بازتاب چندانی در این‌گونه مطالعات نداشته است. همچنان‌که وضعیت ترجمه‌های قرآن نیز، به ویژه در دورهٔ معاصر که بیشتر ترجمه‌ها تا حد زیادی امانت را رعایت کرده‌اند، همین‌گونه است. اهمیت ترجمه‌ها بیشتر از بُعد تبلیغی و تأثیرگذاری آن است؛ چرا که شیوایی و روانی ترجمه‌های قرآن در جذب مخاطبان مؤثر است. ترجمهٔ آثار ارزشمند حدیثی، مانند *نهج البلاغه*، در معرفی تشیع نقش مهمی دارد و ترجمهٔ نگاشته‌های مختلف نویسندگان متأخر مسلمان، با توجه به موضوع آن، از جنبه‌های مختلف درخور توجه است.

۵ـ تهیهٔ دایرة المعارفها

نگاشتن دایرة المعارف یکی از مهم‌ترین اقدامات مستشرقان است. تدوین دایرة المعارف اسلام، در سال ۱۸۹۲ میلادی نهمین کنگرهٔ بین المللی مستشرقان در لندن پیشنهاد شد که بلافاصله پذیرفته شد و دو تن از معروف‌ترین مستشرقان، یعنی گلدزیهر مجارستانی و دخویه هلندی، به سمت نخستین رؤسای کمیتهٔ اجرایی آن برگزیده شدند. این مجموعه در چهار جلد اصلی و یک جلد ضمیمه (در مجموع در پنج جلد) تا سال ۱۹۳۸ میلادی (۱۳۱۷ ه) با همکاری حدود صد تن از مهم‌ترین مستشرقان به سه زبان انگلیسی، فرانسه و آلمانی منتشر شد. شخصیتهایی نظیر بلاشر، بروکلمان، گلدزیهر، گیب، شاخت، هارتمان، لامنس و بسیاری دیگر در تدوین مقالات آن مشارکت داشتند. با توجه به پاره‌ای کاستی‌ها و جامع نبودن آن، با پایان یافتن جنگ جهانی دوم، تدوین ویراست دوم آن از سال ۱۹۵۰ میلادی آغاز و در یازده جلد منتشر شد.[۳۶۸] بررسی مقالات این دو ویراست به روشنی روند تغییر در مطالعات اسلامی را آشکار می‌سازد. در ویراست دوم این مجموعه، بسیاری از مقالات را نویسندگان مسلمان نگاشته‌اند تا تصویری دقیق‌تر و واقع‌بینانه‌تر از اسلام ارائه شود؛ چنان‌که مدخل «اثنی عشریه» در ویراست اخیر به قلم حسین نصر نگاشته شده است.

همچنین برخی از جهت‌گیریهای افراطی نیز در ویراست دوم تعدیل شده است. با این همه مقالات این دایرة المعارف از جنبه‌های مختلف کاستی‌هایی دارد که از مهم‌ترین کاستی‌های آن غفلت از تشیع و آرای آن در موضوعات مختلف است. همچنان‌که بخشی از مطالب آن، با توجه به اینکه از منظری برون‌دینی نگاشته شده و در برخی موارد مبانی پذیرفته‌شدهٔ مسلمانان را اصل قرار نداده است، با دیدگاههای مسلمانان در موضوعات مطرح‌شده مخالف است. اشتباه در استناد یا دلالت، تصمیمهای نابجا، بی‌توجهی به اعتبار منابع و استفاده از منابع نااستوار در کنار منابع معتبر، از دیگر اشکالات برخی از مقالات این دایرة المعارف است. در تدوین مقالات مربوط به تشیع، مبنا قرار دادن دیدگاههای رایج اهل سنت موجب شده است تا تبیین آنها از موضوع با دیدگاه شیعه کاملاً متفاوت باشد. لازم به ذکر است که تلاشهایی نیز در راستای نقد مقالات این مجموعه، در میان شیعیان انجام شده است.

---

۳۶۸. الویری، ص ۱۷۹ ـ ۱۷۸؛ فوک، ص ۳٤٦؛ زمانی، پیشین، ص ۲٤۸.

دایرة المعارفها با اعتبار بین المللی خود، و نیز نویسندگان سرشناسی که به تدوین آن همت گمارده‌انـد و جامعیت مطالب آن و زبانهای مختلفی که بدان ترجمه شده‌اند، بسیار اثرگذار و مهم هستند و مرجعی ضروری برای تمام پژوهشگران به شمار می‌روند.[٣٦٩]

دایرة المعارف اسلام به غیر از زبانهایی که بدان چاپ شده است، به زبان ترکی، اردو و عربی نیز ترجمـه شده است که البته برخی از مدخلها در ترجمه‌ها دستخوش تغییر شده‌اند. همین مجموعه، به پیـشنهاد احـسان یارشاطر به فارسی نیز ترجمه شده است که برگردان آن تا دخل اردبیل، در یازده جلد و با عنـوان *دانـش‌نامـۀ ایران و اسلام* به چاپ رسیده است. نام این دانش‌نامه پس از انقلاب به *دانش‌نامۀ جهان اسـلام* تغییـر یافـت، همچنان‌که مدخلهای آن از حرف «ب» به بعد اغلب با اصلاح و تدوین دوباره، فراهم آمـد.[٣٧٠] در کنـار *دایـرة المعارف اسلام*، از دایرة المعارفهای دیگری هم باید یاد کـرد. *دایـرة المعـارف مـسلمان در دنیـای جدیـد* کـه انتشارات آکسفورد آن را در پنج جلد تهیه کرده است، از این جمله است.

دایرة المعارف قرآن، یکی دیگر از نمونه‌های این‌گونه تألیفات است که در سالهای اخیـر زیـر نظـر خـانم مک اولیف تدوین شده است. این مجموعه که به مباحث مرتبط با قرآن پرداخته است، در پنج جلد و یک جلـد فهرست، فراهم آمده و در آن آشکارا تلاش شده است تا به نظرات شیعه هم توجه شود.[٣٧١]

٦ـ تهیۀ فهرست‌های موضوعی و الفبایی

یکی دیگر از انواع فعالیتهای مستشرقان، که البته به نوعی پیش از آن در جهان اسـلام معمـول بـوده اسـت، تهیۀ فهرست‌های موضوعی یا الفبایی برای آیات و احادیث است که راه بازشناسی آیات، و به ویژه احادیث، را آسان می‌کند. دانشمندان اسلامی در دوره‌های پیشین به همین منظور مجموعه‌هایی را فراهم آورده بودند کـه با اینکه مجموعۀ جامعی از روایات بود، اما آنها را به صورتهای مختلف طبقه‌بندی می‌کـرد و در برخـی مـوارد آدرس کلی منابع آن را به شکل حروف اختصاری ارائه می‌داد. کتاب *جامع الاصول* ابن‌اثیر و *کنز العمال* متقـی هندی و ... از جملۀ این تلاشها است. در دورۀ معاصر، انجـام ایـن نـوع فعالیتهـا بـا رعایـت ضـرورتهای دورۀ معاصر، مانند ارائۀ آدرس دقیق منابع، امری ضروری بود که نیاز به آن پیش از همه برای مستشرقان ملمـوس بود. آنها از یک سو مانند برخی عالمان اسلامی، روایات را در حفظ نداشتند که به راحتی آنها را شناسایی کنند و یا با منابع آن‌قدر آشنا نبودند که به سادگی با استفاده از مجموعه‌های موجود، آنها را در منابع اولیه بـازیابنـد. از سوی دیگر، انجام پژوهشهای علمی، آن‌گونه که در آن جوامع انتظار می‌رفت، مستندسازی دقیق و جـامعی را می‌طلبید که تحقق آن تنها با استناد دقیق روایات به منابع اولیه میسر بود.

با توجه به این امر است که مستشرقان در دو حوزۀ قرآن و روایات نخستین فهرست‌ها را فراهم آوردند.

٣٦٩. ر.ک: عمر رضوان، ص ٥١.

٣٧٠. زمانی، پیشین، ص ٣٢١ ـ ٣٢٠.

٣٧١. برای موارد دیگر: ر.ک: عمر رضوان، ص٥١؛ وی از لاروس، بریتانیکا، علوم اجتماعی، دین و اخلاق و ... یاد می‌کند.

الف) کشف الآیات

فلوگل آلمانی (م ۱۸۷۰) نخستین کشف الآیات قرآنی را با عنوان *نجوم الفرقان فی اطراف القرآن* فراهم آورد که فهرست الفبایی واژگان قرآنی بود و که تمام فهرست‌های بعد بر پایهٔ آن شکل گرفته است؛ چنان‌که فؤاد عبدالباقی *المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم* را بر اساس همین مجموعه تدوین کرده است. البته فلوگل در کار خود به اشتباهاتی هم دچار شده بود که عبدالباقی در مقدمهٔ *المعجم المفهرس* به ۳۹ مورد از اشتباهات او در تشخیص ریشهٔ لغت اشاره کرده است. با این همه کار فلوگل مزیتهایی نیز داشته است که این مزایا در کار عبدالباقی دیده نمی‌شود.[۳۷۲]

ب) فهرست روایات

نخستین فعالیت کار در این حوزه توسط مستشرق هلندی، ونسنیگ (م ۱۹۳۹) انجام شده است. او در واقع دو نوع فهرست روایی را طراحی و تدوین کرده است:

۱ـ فرهنگ الفبایی از واژه‌های احادیث که بر مبنای نُه کتاب حدیثی مهم اهل سنت طراحی شده است. این کتابها عبارت‌اند از: *صحاح ستة*، *مسند* دارمی، *مسند* ابن‌حنبل و *موطأ* مالک. وی برای تهیهٔ این مجموعه، از همکاری ۳۸ تن از دانشمندان کشورهای مختلف بهره برده است. نخستین جلد این مجموعه در سال ۱۹۳۲ به چاپ رسید و پنج جلد بعدی آن به تدریج منتشر شد. این مجموعه *المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی* نام دارد.[۳۷۳]

۲ـ وی، مجموعهٔ دیگری را نیز فراهم آورده است که مبتنی بر ترتیب موضوعی روایات با ریز موضوعات متعدد است که ناظر به چهارده کتاب روایی است این کتب عبارت‌اند از: کتب پیشین: *صحاح* سته، *مسند* دارامی، *مسند* احمد بن *حنبل*، *موطأ* مالک، به همراه: مسند طیالسی و مسند امام زید و سه کتاب تاریخی *سیرهٔ ابن‌هشام*، *مغازی* واقدی و *طبقات* ابن‌سعد. این مجموعه در سال ۱۹۲۷ میلادی در لیدن به چاپ رسید و پس از آن به همت فؤاد عبدالباقی به عربی ترجمه و در سال ۱۹۳٤ میلادی با نام *مفتاح کنوزالسنة* چاپ شد.

آخرین نوع از نگاشته‌های خاورشناسان کتابهای تألیفی و پژوهشی است که شمار آن بسیار زیاد و متنوع است که در بخشهای بعدی به برخی از آنها که به حدیث مربوط است، اشاره خواهیم کرد.

چکیده

- ✓ مستشرقان در بخش مکتوبات، فعالیتهای بسیار متنوع و متعددی را سامان داده‌اند که آماری دقیق از نگاشته‌های آنان در دست نیست. فعالیتهای نگارشی مستشرقان عبارت‌اند از:
  ۱ـ انتشار مجلات؛
  ۲ـ تهیهٔ فهرست‌ها؛
  ۳ـ تصحیح نسخه‌های کلی از نگاشته‌های اسلامی؛

---

۳۷۲. ر.ک: بدوی، ص ٤۲۳.

۳۷۳. فوک، ص ۳٤۵.

٤ـ ترجمه؛

٥ـ تهیهٔ دائرة المعارفها؛

٦ـ تهیهٔ فهرست‌های موضوعی و الفبایی.

جلسهٔ نهم

مهم‌ترین شخصیتهای مستشرق در حوزهٔ حدیث

هدف درس

- ✓ آشنایی با برخی از مهم‌ترین شخصیتهایی که در حوزهٔ حدیث بحث کرده‌اند: گلدتسیهر، شاخت، یونبال و موتسکی.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسات پیش به فعالیتهای گوناگون خاورشناسان، از جمله تأسیس کتابخانه، مؤسسات آموزشی و پژوهشی، انتشارات، برگزاری همایش انتشار مجلات، فهرست‌نگاری، تصحیح نسخ خطی، ترجمه و تهیهٔ دایرة المعارف و معجم به اجمال آشنا شدیم. در این جلسه به برخی شخصیتهایی می‌پردازیم که آرای آنها دربارهٔ حدیث اهمیت زیادی دارد.

مقدمه

پیش از آنکه به بحث از خاورشناسانی بپردازیم که در حوزهٔ حدیث جایگاه ویژه‌ای دارند، لازم است اشاره‌ای به برخی منابع مفید در این موضوع داشته باشیم.

از شیوه‌های معمول در مطالعهٔ مستشرقان، بررسی یکایک آنها به طور مستقل است که ممکن است بنابر حروف الفبا، یا تاریخ تنظیم شود. در این بررسی‌ها زندگی‌نامه، آثار و آرای شخصیت‌های گوناگون ارزیابی می‌شود.

از مجموعه‌های جامع که با این نگرش تدوین شده *المستشرقون* از عقیقی به عربی در سه جلد است. در این مجموعه که از نظر جامعیت مشابه ندارد، مؤلف به اختصار زندگی‌نامه، تخصص و تألیفات افراد را بررسی کرده است. اطلاعات این مجموعه به رغم آنکه بسیار اجمالی است اما در هر پژوهشی نیاز به آن احساس می‌شود.

کتاب *دایرة المعارف مستشرقان* از عبدالرحمن بدوی که توسط صالح طباطبایی به فارسی ترجمه شده نیز با همین شیوه مرتب شده است. او هم به شرح آثار و آرا و گاهی داوری دربارهٔ افراد می‌پردازد.
بدوی در این مجموعه به آثار ١٦٧ نفر پرداخته است که تا سال ١٩٧٠ را شامل می‌شود. در این مجموعه برخی شخصیتهای مهم همچون همانند مونتگمری وات نیامده است و داوری او دربارهٔ بعضی افراد متناقض

است.

کتاب *نقد آثار خاورشناسان* از حسینی طباطبایی نیز به همین شیوه تنظیم شده است. او در این کتاب، بدون آنکه نظم الفبایی یا تاریخی را رعایت کند، از بیست خاورشناس با ملیتهای گوناگون اروپایی و آمریکایی یاد می‌کند و ابتدا به زندگی‌نامۀ علمی، کتب، آثار و به ویژه به ترجمه‌های عربی یا فارسی آنها پرداخته و در نهایت برخی ویژگیهای مثبت و منفی آثار آنها را با ذکر نمونه برمی‌شمارد. اهمیت این مجموعه به علت نقدهای اندک و اطلاعاتی است که دربارۀ ترجمه فارسی و گاهی عربی آثار این عالمان دارد.

جز این مجموعه‌ها که به افراد گوناگونی از مستشرقان اختصاص یافته، تألیفاتی در آرای یک یا چند تن از مستشرقان در دست است. این موارد اغلب یک شخصیت مهم و اثرگذار یا چند شخصیت با دیدگاههای شاخص در یک موضوع را بررسی می‌کنند.

این شیوۀ ورود به بحث مستشرقان، به ویژه دربارۀ افراد شاخصی که آرایشان در شکل‌گیری جریانی فکری تأثیر داشته، مهم و مفید است. اما در مقام آموزش، نیاز به نگاهی جریانی احساس می‌شود تا روندی کلی در ذهن شکل بگیرد. اطلاعات پراکنده و جزئی فرّارند. علاوه بر این، شیوۀ طرح مطالب به صورت فرهنگ و مرجعی، در هر کار پژوهشی ضروری است، اما نگاه تاریخی به موضوعات روند شکل‌گیری، اثرگذاری و اثرپذیری اندیشه‌ها را نمایان می‌کند که در این شیوه و در آثار یادشده، مشاهده نمی‌شود.

سیر تاریخی بحث از حدیث

با توجه به جایگاه ویژۀ حدیث در همۀ موضوعات دین اسلام روشن است که خاورشناسان بسیار زودهنگام با حدیث آشنا شدند. به نظر می‌رسد دست‌کم از قرن هفدهم در اروپا، ماهیت حدیث، چگونگی نقل آن و مهم‌ترین نقل‌کنندگان و نویسندگان جوامع حدیثی، برای خاورشناسان شناخته شده بوده‌اند.[۳۷٤] هربلوت[۳۷٥] خاورشناس فرانسوی (١٦٩٥ م) در دایرة المعارفی که دربارۀ شرق فراهم آورد، مدخلی را به حدیث اختصاص داد که از نخستین نظرات مکتوب خاورشناسان در این مورد به حساب می‌آید،[۳۷٦] اما پژوهشهای علمی جدی در بحث از حدیث، از قرن نوزدهم آغاز شد و آثار مهمی در ربع سوم این قرن انتشار یافت.[۳۷۷]

نخستین مطالعات حدیثی بیشتر به دست کسانی فراهم آمد که به تدوین سیرۀ پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و تاریخ صدر اسلام علاقه‌مند بودند. از جمله این افراد اشپرنگر[۳۷۸] خاورشناس اتریشی (١٨٩٣ م) است که به تاریخ صدر اسلام علاقه داشت و کتابی در سه جلد با عنوان زندگانی و تعلیمات حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) به نگارش در آورد؛[۳۷۹] ویلیام مویر[۳۸۰] خاورشناس انگلیسی (م ١٩٠٥) نیز کتابهای

---

۳۷٤. ر.ک: Hadith pg ۱۷.

۳۷٥. Herbelot.

۳۷٦. ر.ک: ۱۷_ ٥ Hadith pg؛ شینی میرزا، ص ٥٦. برای اطلاع بیشتر دربارۀ او ر.ک: العقیقی، ج ١، ص ١٥٩.

۳۷۷. همان.

۳۷۸.serenger.

۳۷۹. برای اطلاع بیشتر: ر.ک: العقیقی، ج ۲، ص ٦۳١؛ فوک، ص ۱۸۷ ـ ۱۸٤.

۳۸۰. Muir. برخی او را «سیور» نامیده‌اند.

بسیاری دربارۀ اسلام نگاشته از جمله چهار جلد در زندگانی محمد (صلی الله علیه و آله) و تاریخ اسلام که آرای او دربارۀ حدیث در ضمن آن آمده است. او از خاورشناسانی است که با هیئتهای تبشیری همکاری داشته و تعصب در آثارش آشکارا دیده می‌شود.[۳۸۱] همچنان باید از وایل[۳۸۲] خاورشناس آلمانی (۱۸۸۹ م) یاد کرد که آثار بسیاری دربارۀ تاریخ اسلام دارد و در ضمن آنها دربارۀ حدیث نظر داده است. از جمله آثار او: *از محمد نبی، زندگی و تعالیمش* و *افسانه‌های عهد قدیم در میان مسلمانان* است. او در گزارش سیرۀ نبوی (صلی الله علیه و آله) اگرچه به نخستین کتابهای سیره، مانند *سیرۀ ابن‌هشام* نظر داشته، اما کتابهای از غرض‌آلودترین نگاشته‌ها است که از انصاف علمی و دقت تاریخی به دور است.[۳۸۳] دوزی[۳۸۴] مستشرق هلندی (۱۸۸۳ م) از دیگر خاورشناسانی است که در تاریخ اسلام و به خصوص آنچه مربوط به اسپانیا است تألیفات بسیاری داشته و دربارۀ حدیث نیز اظهارنظر کرده است.[۳۸۵] موتسکی دیدگاه این عده را به ویژه با استناد به نگاشته‌های موير دربارۀ حدیث چنین گزارش می‌دهد:

> شخصیت، اقوال و افعال پیامبر اسلام و مؤسس دین جدید، به طور طبیعی موضوع محوری گفتگوها در زمان حیات آن حضرت بوده است. این عادت عمومی پس از وفات وی ادامه و حتی افزایش یافت. علت این امر را نباید تنها در دلبستگی و احترام مسلمانان نسبت به آن عزیز دانست بلکه مهم‌ترین سبب این بود که همگان دریافتند قرآن به عنوان منبع راهنمایی در شئون و حیات علمی جامعۀ در حال گسترش عربستان کافی نیست. این کمبود با مراجعه به تصمیمات و الگوی نبوی، یعنی همان سنت پیامبر برطرف می‌شد؛ بنابراین مسلمانان کوشیدند تمام اطلاعات در دسترس دربارۀ پیامبر را گردآوری کنند و هرجا لازم بود، سنتی را برساخته و به او نسبت دهند.

نویسندگان این دوره، اغلب به انتقال شفاهی حدیث توجه داشتند که به تدریج در نسلهای بعد به صورت مکتوب درآمد. عالمان غربی این دوره، دربارۀ اعتبار تاریخی حدیث دیدگاهی دوگانه داشتند: از سویی بخشی از روایات نبوی را صحیح می‌دانستند از جمله آنهایی که علمای اسلامی به دلیل اسانید کامل و بی‌نقصشان آنها را پذیرفته بودند؛ از دیگر سو معتقد بودند بیشتر احادیث رایج در قرن سوم، حاصل جعل و ابداع راویان بوده است. از نظر ایشان دو عامل در جعل حدیث مؤثر بود: نخست، نقل شفاهی آنها که امکان دست بردن را فراهم می‌کرد و دوم منازعات سیاسی و مذهبی که انگیزه برای این کار را پایه‌گذاری می‌کرد. از نظر این خاورشناسان روشهای نقد حدیث مسلمانان، با توجه به نقد سندی و توجه اندک به نقد متن، خودداری از بررسی‌های عقلی و مصون دانستن صحابیان از هرگونه نقد، در شناسایی روایات جعلی از کارآیی کافی برخوردار نیست و احادیث صحیح در جوامع حدیثی، بسیار کمتر از آن چیزی است که عالمان مسلمان ادعا می‌کنند. وایل، سیور و دوزی برخی از روایات را اصیل می‌دانستند و تنها چند صد تا را صحیح می‌شمردند.

---

۳۸۱. شینی میرزا، ص ۶۱ـ۶۰؛ ر.ک: العقیقی، ج ۳، ص ۵۹؛ فوک، ص ۱۸۹ ـ ۱۸۸؛ بدوی ...؛ او اظهارنظرهای روشن و مهمی دربارۀ حدیث دارد: ر.ک: Hadith ص ۱۸ ـ ۱۴ مقدمه، موتسکی به آرای او بسیار استناد می‌کند.

۳۸۲. weil.

۳۸۳. بدوی، ص ۶۷۴؛ برای زندگی او ر.ک: بدوی، ص ۶۷۵ ـ ۶۷۲.

۳۸۴. Dozy.

۳۸۵. ر.ک: العقیقی، ج ۲، ص ۳۱۰ ـ ۳۰۸؛ بدوی، ص ۲۵۳ ـ ۲۴۶، موتسکی در مقالۀ خود از جمله از او یاد کرده است و به کتابش دربارۀ اسلام ارجاع داده است: Hadith ص ۱۲ مقدمه.

ایشان وظیفهٔ نقد حدیث را شناسایی اندک احادیث صحیح می‌دانستند، اما اغلب به این کار اقدام نکرده و روشی را برای پیشبرد آن پیشنهاد نکرده‌اند.[۳۸۶]

مشکوک بودن که در آثار این نویسندگان دیده می‌شود، به تدریج شدت بیشتری یافت. در میان پژوهشگران غربی دربارهٔ حدیث، گلدتسیهر از جایگاهی ممتاز برخوردار است. او در مطالعات خود، جعل و تحریف حدیث را که پیشینیان به طور کلی رد کرده بودند، با مثالهای گوناگون تبیین کرد. از نظر او حدیث به دلیل جعل گسترده، نمی‌تواند به سادگی منبعی مناسب در شناخت تاریخ صدر اسلام به حساب آید.

نوشته‌های گلدتسیهر دربارهٔ حدیث تأثیر بسیاری بر اسلام‌شناسی غربیان گذارد و آنان همواره با دیدهٔ تحسین فراوان به آن نگریسته‌اند. پژوهشگران غربی پس از او، تفسیرهای گوناگونی از نتایج کار وی به دست آورده‌اند، و موضع‌گیریهای گوناگونی در قبال آن داشته‌اند. مطالعات او موجب شد تا حداقل فقه‌پژوهان با روایات فقهی نقادانه‌تر و محتاطانه‌تر برخورد کنند. اما در میان تاریخ‌نگاران غربی صدر اسلام، شک گستردهٔ او طرفداران چندانی نیافت و برخی به صراحت آن را مردود دانستند.

تا شصت سال پس از انتشار نوشته‌های مؤثر گلدتسیهر، شک افراطی وی در حدیث، همراهی تازه نیافت تا اینکه در نیمه قرن بیستم یوزف شاخت از این نظریه جانبداری کرد که هیچ یک از مجموعه‌های روایی از پیامبر و صحابه اصالت نداشته و ساختگی‌اند. او با مقایسه روایات موضوعی در کتابهای حدیثی دوره‌های گوناگون تلاش کرد تا سیر دگرگونی و تکامل حدیث را در نتیجه تکامل فقه نشان دهد و بدین‌سان شواهد تازه‌ای برای ادعای گلدتسیهر آورد، همچنان‌که روشی برای شناسایی زمان جعل پیشنهاد کرد.

نظریات شاخت، به شدت مورد توجه پژوهشگران غربی قرار گرفت و اغلب آنها، به طور کامل یا اجمالی نظر او را پذیرفتند. پژوهشهای حدیثی پس از شاخت بنابر رویکرد پژوهشگران به دیدگاه وی به سه دسته تقسیم می‌شود:

۱ـ پژوهشگرانی که آرای او را رد کرده‌اند. این افراد اغلب پژوهشگرانی مسلمان هستند که با تحقیقات غربی آشنا بوده‌اند. از افراد برجسته این دسته باید از مصطفی اعظمی یاد کرد که در مقام پاسخگویی به ادعاهای شاخت، نااستواری پاره‌ای از استدلالهای او را نشان داده است و موجب شد تا شاخت در همان زمان، به اصلاح برخی آرایَش اقدام کند. همچنین فؤاد سزگین نیز با جمع‌آوری فهرست کتابهای قرون اولیهٔ مسلمانان، تلاش کرد تا ادعای جعلی بودن روایات را باطل کند.[۳۸۷]

۲ـ گروهی که نقاط اصلی دیدگاه شاخت را پذیرفته و جعلی بودن همه روایات را امری فرض کرده‌اند، مگر آنکه خلافش ثابت شود. نگاشته‌های چندی نیز در ربع آخر قرن بیستم با این دیدگاه منتشر شد که برخی از آنها در بررسی تاریخ صدر اسلام بسیاری به حدیث اتکا نمی‌کنند.

۳ـ گروه سوم پژوهشگران غربی، که جمع بسیاری از ایشان را دربرمی‌گیرد، برخی آرای شاخت را پذیرفته‌اند و خواستار اصلاح نظرات تند او شدند. دو رویکرد گوناگون در بین ایشان دیده می‌شود.

الف) برخی میان شکل و محتوای روایات تمایز قائل شدند و اگرچه پذیرفتند که گاهی شکل و سند روایات، در زمانهای متأخر کامل شده است، اما جعلی بودن محتوای روایات را به طور کلی نادرست دانستند؛ از میان پژوهشگرانی که بر این باورند، خویتر یونبال را می‌توان نام برد.

---

۳۸۶. ر.ک: مقدمه بر کتاب Hadith ۱۷ ـ ١٤؛ آقای کریمی‌نیا این مقدمه را با حذف مستندات ترجمه کرده است: علوم حدیث، شمارهٔ ۳۷ و ۳۸، ص ۷ ـ ٤.

۳۸۷ ر.ک: ۲٦ ـ ۱۸ Herbert Berg pg.

ب) دستهٔ دیگر کوشیدند با به کارگیری روشهای شاخت، نتایج او را ارزیابی کنند. آنها برای تعیین تاریخ پیدایش روایات، دیدگاه انتقادی او را به متون تکامل بخشیدند. از این میان، می‌توان از هارالد موتسکی یاد کرد.[۳۸۸] پس از آشنایی اجمالی با روند کلی بحث از حدیث و برای بحث دربارهٔ موضوع مشکوک بودن و پژوهشگران دسته‌های گوناگون به اختصار با زندگی و آثار این شخصیتهای برجسته آشنا می‌شویم، اگرچه آرای ایشان به تفصیل در بخشهای آینده خواهد آمد.

گلدتسیهر

ایگناتس گلدتسیهر (۱۹۲۱ ـ ۱۸۵۰ م)[۳۸۹] خاورشناس یهودی، در سال ۱۸۵۰ در مجارستان و در خانواده‌ای صاحب نام و متمکن یهودی به دنیا آمد. سالهای نخستین تحصیلات خود را در بوداپست گذراند؛ سپس در سال ۱۸٦۹ به برلین رفت. یک سال بعد به دانشگاه لایپزیک منتقل شد. در آنها، استادش در رشتهٔ شرق‌شناسی، فلایشر بود که زیر نظر او، در سال ۱۸۷۰ با رساله‌ای دربارهٔ تنخوم اورشلیمی، شارح یهودی عهد عتیق در قرون وسطی، دکترای خود را گرفت. سپس به بوداپست بازگشت و در سال ۱۸۷۲ به عنوان استادیار دانشگاه آن شهر به کار پرداخت. در همین زمان بود که به تدریج توجهش به پژوهشهای عربی و اسلامی بیشتر شد.[۳۹۰] او پس از مدت کوتاهی از سوی وزارت فرهنگ مجارستان به همراه هیئتی تحقیقاتی به خارج فرستاده شد. او مدت یک سال در وین و لیدن به کار پرداخت؛ سپس برای کمتر از یک سال از سپتامبر ۱۸۷۳ تا آوریل سال بعد را در شرق به سر برد. مدتی را در قاهره، سوریه و فلسطین گذراند. او در مدت اقامتش در قاهره، در برخی از جلسات درس «الازهر» شرکت می‌کرد.

گلدتسیهر با دست‌یابی به شهرت و اعتبار علمی در سال ۱۸۷۱، عضو مکاتبه‌ای آکادمی مجارستان و در سال ۱۸۹۲ عضو فعال آن شد و سرانجام در سال ۱۹۰۷ ریاست بخشی از آنجا را عهده‌دار شد. گلدتسیهر از سال ۱۸۹٤ استاد زبانهای سامی در دانشگاه بوداپست شد و از آن پس هیچ‌گاه بوداپست را مگر برای شرکت در کنگره‌های خاورشناسی یا سخنرانی در دانشگاههای خارجی، ترک نکرد. او در سال ۱۹۲۱ در همان شهر درگذشت.

آثار

گلدتسیهر از جمله پژوهشگرانی پرتلاش است که بسیار زودهنگام دست به تألیف زده و نگاشته‌های متعددی از خود بر جای نهاد. گفته‌اند کمتر از دوازده سال داشت که مقاله‌ای دربارهٔ اصل نماز در یهود، تقسیم‌بندی و اوقات آن، به نگارش درآورد و در سن شانزده سالگی دو افسانه ترکی را به زبان مجاری ترجمه کرد. از آن پس به نگارش مقالات و نوشته‌های بسیاری پرداخت که از بیست تا چهارصد صفحه بودند. نوشته‌های وی را حدود ۵۹۰ اثر برشمرده‌اند.

آثار او به چند دستهٔ عمده طبقه‌بندی می‌شود:

---

۳۸۸. ر.ک: کریمی‌نیا، ص ۱۳ـ ۷، برای محققان دو گروه اخیر، همان، ص ۱۲؛ و نیز ر.ک: ص ٤۸ ـ ۸ Berg.

۳۸۹. IGNAZ Goldziher.

۳۹۰. ر.ک: فوک، ص ۲۳۹.

الف) اسلام

گلدتسیهر چند اثر دربارهٔ اسلام به چاپ رسانده است.[391]

۱ـ *بررسی‌هایی در محمدیت*[392] در دو جلد که جلد نخست آن در سال ۱۸۸۹ و جلد دوم آن سال بعد چاپ شد. آرای او دربارهٔ حدیث، بیش از همه در جلد دوم این کتاب از ابتدا تا حدود صفحهٔ ۲۷۰ آمده است که در آن حدیث را بازتاب کشمشکهای سیاسی و مذهبی معرفی می‌کند.[393] نظرات گلدتسیهر در جلد نخست این کتاب دربارهٔ «بت‌پرستی و اسلام» در حالی شهرت بسیار یافته که با داوریهای خاورشناسان معاصرش در تعارض است.

وی ستیز میان بت‌پرستی جاهلی و اسلام را نبرد میان دو گرایش متضاد می‌پندارد، گرایشی اشرافی (آریستوکرات) که «مرد بودن» و «عرب بودن» را ارج می‌نهاد و گرایشی مردم سالار (دموکرات) که به برابری مردم و انکار تعصبات قومی فرا می‌خواند و می‌گوید «هیچ عربی بر غیرعرب برتری ندارد مگر با تقوا». سرانجام این نبرد سهمگین، شکست اندیشه بت‌پرستی اشرافی و پیروزی روح مردم سالاری اسلامی بود؛ ولی دیری نگذشت که نبردی دیگر میان روح عربی و ایرانی درگرفت و آن ستیز جنگاوران غیر متمدن از سویی و شکست خوردگان متمدن و برخوردار از فرهنگ و تمدنی برتر از سوی دیگر بود. این نبرد نیز به شکست روح عربی مگر در زمینه‌های شعر و تا حدی فقه، انجامید[394].

۲ـ *درسهایی (سخنرانیهایی) دربارهٔ اسلام*[395] که در سال ۱۹۱۰ در هلیرلبرگ چاپ شد. این کتاب در سال ۱۹۲۵ با تجدیدنظر بابینگر پس از فوت او، تجدید چاپ شد. در سال ۱۹۱۷ کتاب *محمد و اسلام*[396] به انگلیسی ترجمه شد[397] و در سال ۱۹۲۰ با نام *عقیده و قانون در اسلام*[398] به فرانسه درآمد؛ سپس از فرانسه توسط دکتر محمد یوسف موسی، دکتر علی حسن عبدالقادر و عبدالعزیز عبدالحق با نام *العقیده والشریعه فی الاسلام* چاپ شد که البته ایشان ذیل برخی صفحات پانوشت کوتاهی در رد آرای گلدتسیهر آورده‌اند. این کتاب از عربی به فارسی توسط علینقی منزوی، با نام *درسهایی درباره اسلام* ترجمه شد که به منظور حفظ امانت و دقت و اعتبار علمی، متن ترجمه با اصل آلمانی تجدیدنظر شده بابینگر در سال ۱۹۲۵ از طرف آقای محمد عاصمی، تطبیق داده شد.

در این ترجمه، نقدهای اساتید مصری حذف شده و مترجم، پانوشت‌هایی در نقد کتاب افزوده است.

---

۳۹۱. دربارهٔ این کتابها گزارشها روشن و دقیق نیست و دربارهٔ نام و تعداد کتابها اختلاف است. علت این امر را چه بسا باید در تجدیدنظرهای گوناگون دانست. برای نمونه ر.ک: طباطبایی، ص ۱۰۰؛ شینی میرزا، ص ۱۲۱ ـ ۱۱۹ گزارش او بسیار مخلوط است؛ بدوی، ص ۵۲٤ ـ ۵۲۳ و منزوی، ج ۱، ص ٤٤.

۳۹۲. Muhammadeanische Studien، بدوی آن را «مطالعات اسلامی» نامیده است، ص ۵۲۳.

۳۹۳. ر.ک: منزوی، ج ۱، ص ٤۳ به بخشهایی از این کتاب در قالب مقاله به عربی ترجمه شده است، اما به فارسی درنیامده است؛ الصدیق بشیر نصرمجله که در مجموعه مقالات حدیثی گردآوری و توسط دار الحدیث شمارهٔ ۱۱چاپ شده است.

۳۹٤. بدوی، ص ۵۲۳ و مشابه آن منزوی، ج ۱، ص ٤۳.

۳۹۵. vorlesugen uber den Islam، مترجم کتاب بدوی به هر دو اشاره کرده: بدوی، ص ۵۲٤؛ منزوی از آن به درس یاد کرده: منزوی، ج ۱، ص ٤٤؛ طباطبایی آن را سخنرانی ترجمه کرده است: طباطبایی، ص ۱۰۰.

۳۹٦. Mohammed and Islam.

۳۹۷. به ظاهر این ترجمه به علت مخلوط بودن، توسط ناشر جمع شده است: منزوی، ج ۱، ص ۳٦.

۳۹۸. Le Dogmeet la loit del'Islam.

این کتاب در اصل مجموعه سخنرانیهایی بود که گلدتسیهر دربارهٔ اسلام ایراد کرده است. این سخنرانیها، همراه با اضافاتی از دیگر مقالات و نگاشته‌های او، به شکل کتاب درآمده است. در این کتاب گاهی آنچه در کتابهای پیشین حدیث آمده بود، تکرار شده است.

دانشمند معاصر مصری، محمد غزالی در نقد این کتاب گلدتسیهر، کتابی با نام *دفاع عن العقیده والشریعه* نگاشته که از سوی صدر بلاغی با نام *محاکمه گلدتسیهر صهیونیست* به فارسی درآمده است.

ب) فرقه‌های اسلامی

فرقه‌های اسلامی یکی از موضوعات مورد توجه گلدتسیهر بوده که آثار گوناگونی از کتاب و مقاله دربارهٔ آن نوشته است، که موارد زیر از جملهٔ آنها است:

۳ـ *ظاهریه، مذهب و تاریخ ایشان*؛ او در این کتاب تنها از مذهب ظاهریه سخن نگفته است بلکه از مذاهب گوناگون فقهی در جهان اسلام و تمایز آن با روش ظاهریان و سیر تاریخی دگرگونی این مذهب بحث کرده است. کتاب او در واقع درآمدی بر تاریخ فقه محسوب می‌شود. این کتاب به دلیل آنکه گلدتسیهر از منابعی استفاده کرده که برخی از آنها هنوز به چاپ نرسیده‌اند، اهمیت زیادی دارد.[۳۹۹]

٤ـ *العقاید والشرایع عند المرجئه* در سال ۱۸۹۹

٥ـ *العدیة والمعتزله* در سال ۱۸۹٦

ج) احیای تراث

گلدتسیهر با توجه به موضوعات مورد توجه‌اش در مطالعهٔ اسلام، به تصحیح و چاپ برخی نسخه‌های خطی اقدام کرده است که از جمله آن موارد زیر است:

٦ـ *المعمرین* از ابی‌حاتم سجستانی در سال ۱۸۹۹؛

۷ـ *فضایل المستظهریه* از غزالی با مقدمه‌ای در ۸۱ صفحه در سال ۱۹۰٦؛

۸ـ بخشی از *المستظهریه فی فضایح الباطنیه* در سال ۱۹۰٦.

د) تفسیر قرآن

۹ـ مهم‌ترین نگاشته او دربارهٔ تفسیر، *گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان* نام دارد که خود آن را نتیجه سالها پژوهش و بررسی دانسته است. این کتاب در سال ۱۹۲۰ در لیدن چاپ شد. در سال ۱۹٤٤ علی حسن عبدالقادر آن را به عربی ترجمه کرد که به دلیل کامل نبودن، در سال ۱۹٥٤ دکتر عبدالحلیم نجار با نام «مذاهب التفسیر الاسلامی» آن را در مصر تجدید چاپ کرد. این اثر را در سال ۱۳۸۳ شمسی، سید ناصر طباطبایی به فارسی برگردانده و از سوی انتشارات ققنوس چاپ شد. البته این ترجمهٔ فارسی بسیار پراشکال بوده و آقای ایازی بر آن مقدمه و حاشیه نوشته است.

---

۳۹۹. طباطبایی، ص ۱۰۱؛ منزوی، ج ۱، ص ٤۲؛ بدوی، ص ٥۲۳.

کتاب گلدتسیهر در تفسیر، نخستین نگاشته‌ای است که به جریان‌شناسی در تفسیر قرآن پرداخته است. از همین رو این مجموعه اهمیت و جایگاهی ویژه‌ای دارد و تأثیر به سزایی بر نگاشته‌های بعدی او در این موضوع گذارده است.

گلدتسیهر نقطهٔ عطفی در تاریخ مطالعات حدیثی به شمار می‌رود و با اینکه نزدیک به یک قرن از فوت او می‌گذرد، امّا همچنان خاورشناسانی که به بحث از حدیث می‌پردازند، به آثار او استناد می‌کنند و مسلمانان نیز آثار او را مورد ارزیابی قرار می‌دهند.

یوزف شاخت[٤٠٠] (١٩٦٩ ـ١٩٠٢)[٤٠١]

شاخت در سال ١٩٠٢ در آلمان متولد شد. او رشته‌های زبان‌شناسی کلاسیک، الهیات و زبانهای شرقی را در دانشگاههای برسلاو و لایپزیک خواند و پس از اخذ دکترا[٤٠٢] و تأیید صلاحیت استادی، در سال ١٩٢٥ تدریس در دانشگاه را آغاز کرد. در سال ١٩٣٤ به عنوان استاد میهمان برای تدریس در دانشگاه قاهره، در رشتهٔ زبان‌شناسی عربی و سریانی به مصر دعوت شد و تا سال ١٩٣٩ در آنجا به تدریس مشغول بود. البته در این مدت گاهی در جاهای دیگر نیز تدریس داشته که الجزائر (١٩٣٥ م) از آن جمله است.[٤٠٣] شاخت با آغاز جنگ جهانی دوم در سال ١٩٣٩ به لندن رفت و در آنجا با سازمان اطلاعات بریتانیا و رادیو بی. بی. سی بر ضد آلمان نازی همکاری کرد. او پس از جنگ، در انگلیس ماند و دوباره از آکسفورد مدارک فوق لیسانس و دکتری گرفت و در همان دانشگاه، مشغول تدریس شد. او در سال ١٩٥٤ به عنوان تدریس در دانشگاه لیدن پرداخت و در همین زمان در کار چاپ دهم دایرة المعارف اسلام (EI) نیز مشارکت داشت. او در سال ١٩٥٩ به آمریکا رفت و در دانشگاه کلمبیا مشغول به تدریس شد و تا آخر عمر در این سمت ماند و در سال ١٩٦٩ درگذشت.

شاخت از نظر علمی جایگاه بلندی داشت و در انجمهای گوناگون علمی عضویت داشت؛ از جمله این انجمنها «مجمع علمی عربی» دمشق بود. همچنین با همکاری خاورشناسی دیگر به نام «برونشویگ»[٤٠٤] برای مدتی، مجله «تحقیقات اسلامی»[٤٠٥] را اداره می‌کرد. علاوه بر این زمانی که در دانشگاه قاهره تدریس داشت، مباحثاتی بین او و امین خولی، پژوهشگر سرشناس مصری صورت گرفت که در آن امین خولی شاخت

٤٠٠. Joesph Schacht.

٤٠١. دربارهٔ زندگی او ر.ک: بدوی، ص ٣٩٠ ـ ٣٨٥؛ العقیقی، ج ٢، ص ٤٧١ ـ ٤٦٩؛ طباطبایی، ص ١٨٧ ـ ١٨٢. او زندگی‌نامه شاخت را بر اساس عقیقی تنظیم کرده و جز یک نکتهٔ کوچک دربارهٔ تدریس در الجزائر مطلب دیگری در این‌باره ندارد؛ شینی میرزا، ص ١٧١ ـ ١٦٩ او زندگی‌نامه را مانند بدوی نگاشته است و مطلبی دیگر ندارد. شگفت آن است که فوک در کتاب خود *تاریخ حرکة الاستشراق* به شاخت نپرداخته است.

٤٠٢. منابع تراجم نگاری موجود اشاره‌ای به نام و موضوع رسالهٔ دکتری او نکرده‌اند.

٤٠٣. اشاره به الجزائر تنها در گزارش طباطبایی آمده است، ر.ک: طباطبایی، ص ١٨٢.

٤٠٤. Robert Brunschvig.

٤٠٥. به احتمال فراوان مجله Islamic studies متعلق به آکسفورد باشد.

را شکست داد. امین خولی بر برخی مقالات شاخت در دایرة المعارف اسلامیه به زبان عربی، نقد نوشته است.[٤٠٦]

شاخت از خاورشناسان بسیار پرکاری است که فعالیتهای پژوهشی و تألیفی گوناگونی داشته است. آثار و نگاشته‌های او در چند دسته طبقه‌بندی می‌شود:

۱ـ بررسی مخطوطات عربی

شاخت به بررسی مخطوطات موجود در کتابخانه‌های مهم کشورهای اسلامی پرداخته است و پژوهشها و فهرست‌هایی را از آنها به دست آورده است که موارد زیر آن جمله است:

ـ از کتابخانه‌های استانبول و اطراف آن

ـ از کتابخانه‌های استانبول و قاهره

ـ کتابخانه‌ها و مخطوطات اباضی

ـ دربارهٔ برخی مخطوطات موجود در کتابخانهٔ جامع قرویین در فاس

ـ دربارهٔ برخی مخطوطات موجود در قیروان و تونس

ـ دربارهٔ برخی مخطوطات موجود در کتابخانه‌های مراکش[٤٠٧]

۲ـ پژوهش و تألیف در زمینهٔ فقه اسلامی

شاخت بیش از همه به دلیل پژوهشهایی که دربارهٔ فقه اسلامی داشت، شناخته شده است.

فعالیتهای علمی او در این موضوع را که به طور کامل با هم مرتبط هستند به دو دسته احیای تراث و تألیف طبقه‌بندی می‌شود:

الف) شاخت به پژوهش و نشر آثار فقهی خطی بسیاری از فقیهان متقدم اسلامی مبادرت کرده است.

موارد زیر را از جملهٔ آنها است:

ـ *الحیل و المخارج* از خصّاف (از فقهای حنفی قرن سوم) (چاپ ۱۹۲۳ م)؛

ـ *الحیل فی الفقه* از ابوحاتم قزوینی (١٩٢٤ م)؛

ـ *اذکار الحقوق والرهون* (١٩٢٦ ـ ١٩٢٧ م)؛

ـ *الشُفعه* از صحاوی (١٩٢٩ ـ ١٩٣٠ م)؛

ـ *المخارج فی الحیل* از شیبانی (١٩٣٠ م)؛

ـ *اختلاف الفقها*، از طبری (١٩٣٣ م).

ب) تألیف دربارهٔ فقه اسلامی

شاخت نگاشته‌های گوناگونی دربارهٔ موضوع فقه اسلامی و تاریخ آن دارد. مهم‌ترین کتاب او در این

---

٤٠٦. ر.ک: طباطبایی، ص ١٨٤ ـ ١٨٢.

٤٠٧. العقیقی در گزارش این نوع آثار، گاهی تمایزهایی با آنچه بدوی گزارش کرده، دارد. این اختلاف در سال، محل نشر و اسم مقاله است.

زمینه که بیش از همهٔ آثارش متضمن دیدگاههای خاص می‌باشد کتاب *آغاز فقه اسلامی*[٤٠٨] است که با نام *اصول فقه اسلامی* تجدید چاپ شده است. نگرانی اصلی شاخت در این کتاب خاستگاه فقه و نقش شافعی در تکامل آن است. او معتقد است شافعی با نظریه‌پردازیهایش در *الرساله* به سنت در معنای الگوی رفتاری پیامبر (صلی الله علیه وآله) در مقابل سنت، به معنای آداب و مرسوم جامعه که شاید هیچ ارتباطی با پیامبر (صلی الله علیه وآله) نداشته باشد، اهمیت بخشید؛ در حالی که پیش از آن سنت به معنای دوم آن در مکاتب فقهی اهمیت داشت. شاخت به همین مناسبت در این کتاب بحث از روند شکل‌گیری حدیث و اعتبار آن را بررسی می‌کند.[٤٠٩]

- *پیش‌نویس تاریخ فقه اسلامی* کتاب کوچکی است که در سال ١٩٥٣ در ٩١ صفحه به فرانسه ترجمه و چاپ شد.
- *پیش‌درآمدی بر فقه اسلامی*[٤١٠] کتابی دیگر از او در موضوع فقه است.

او مقالات بسیاری دربارهٔ فقه در مجلات گوناگون و در دایرة المعارف اسلام (EI) دارد.

مدخل «اصول» در دایرة المعارف اسلام (EI) یکی از مقالات مهم اوست که به صورت مستقل نیز چاپ شده است.[٤١١] امین خولی در پاورقی همین مدخل به نقد آن پرداخته است. مقالهٔ «ارزیابی مجدد احادیث اسلامی»[٤١٢] که سال ١٩٤٩ در مجلهٔ جامعهٔ سلطنتی آسیایی[٤١٣] منتشر شده بود و در مجموعه مقالات Hadith که به همت موتسکی گردآوری شده، گزارش شده بود، در شمارهٔ ٣٤ مجله علوم حدیث با ترجمهٔ فارسی منتشر شد.

علاوه بر موارد مهم یادشده، او مطالعاتی را در علم کلام داشته و کتابی هم در معرفی عقاید اسلامی، با نام «اسلام»[٤١٤] (توبنگنا ١٩٣١ م) چاپ کرده است. او به نشر برخی متون خطی پزشکی هم همت گماشت و مقالاتی در این موضوع نگاشت. او همچنین در چاپ *المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی* هم مشارکت داشته است.

در بحث از حدیث، تاریخچه پیدایش و شکل‌گیری و اعتبار آن، شاخت دیدگاه کلی گلدتسیهر را می‌پذیرد جز آنکه شواهد تازه‌ای برای تأیید نظرات او پیشنهاد می‌دهد و می‌کوشد روشی را برای تاریخ‌گذاری دقیق احادیثی که به دروغ به پیامبر (صلی الله علیه و آله) منسوب شده‌اند ارائه دهد. شاخت با تئوری‌پردازیهای خود و شواهدی که برای آن نشان می‌دهد، اثری بسیار ماندگار برای محققان پس از خود بر جای می‌گذارد تا آنجا که هیچ پژوهش حدیثی صورت نگرفته که در آن به او استناد نشده باشد.[٤١٥]

---

٤٠٨. The origins of Mohammadan Juris prudence: آکسفورد ١٩٥٠، ص٣٥٠.

٤٠٩. دربارهٔ نظرات شاخت در این کتاب ر.ک: Berg pg ١٣ ff.

٤١٠. an introduction to Islamic law: آکسفورد ١٩٤٦، ص ٣٠٤.

٤١١. شینی میرزا، ص ١٧٥.

٤١٢. Areevalution of Islamic traditions.

٤١٣. Royal Asiatic Society.

٤١٤. Der Islam.

٤١٥. برای اطلاع از برخی نقدها بر شاخت ر.ک: شینی میرزا، ص ١٨٢ البته این تنها بخشی از نقدها بر نظرات اوست.

خوتیه یونبال[416] (معاصر)[417]

خاورشناس پرکار هلندی[418] که تخصصش در زمینهٔ حدیث‌پژوهی است.
او کتابها و مقالات بسیاری در مجلات گوناگون و به ویژه در دایرة المعارف اسلام (EI) دارد.
ـ *سنت مسلمانان*[419] (کمبریج، ۱۹۸۳ م) از مهم‌ترین آثار وی است که در آن تئوری شاخت و روش او در تاریخ‌گذاری حدیث را اصلاح کرده است.
اعتبار مکتوبات حدیثی[420]
ـ مقالات دربارهٔ «نافع»، «جامعهٔ اولیهٔ اسلامی»[421]، «نقش معمرون»
ـ "مواردی از روشهای بررسی اسناد" و ... .[422]

هارالد موتسکی (معاصر ـ ۱۹۴۷ م)[423]

خاورشناس برجستهٔ هلندی که در زمینهٔ حدیث، پژوهشهای ارزشمندی را سامان داده است.

همان‌طور که پیش از این گفته شد، او از جمله کسانی است که به نقد ارزیابی آرای شاخت و گلدتسیهر پرداخته‌اند و کوشیده است تا با بهره‌گیری از روشهای مورد پذیرش پژوهشگران غربی، از اعتبار و اصالت احادیث اسلامی دفاع کند. او آثار گوناگونی را دربارهٔ حدیث نگاشته که موارد زیر از جملهٔ آن است:
ـ *مبادی فقه اسلامی*: بسط آن تا نیمه دوم قرن هشتم در مکه وی این کتاب را با توجه به کتاب *مبادی فقه اسلامی* اثر شاخت نگاشته و در ضمن آن آرای شاخت را نقد کرده است. موتسکی در این کتاب *المصنف* عبدالرزاق را محور ارزیابی خود قرار داده است.
ـ *روایات ابن‌شهاب زهری* که در مجلهٔ «الاسلام» به چاپ رسیده است.[424]

علاوه بر این او سر ویراستار مجموعهٔ ارزشمند حدیث[425] است که در آن هفده مقاله از مهم‌ترین مقالات خاورشناسان دربارهٔ حدیث آمده است. این مقالات به گونه‌ای انتخاب شده‌اند که تصویری جامع از دیدگاه غربیان دربارهٔ حدیث را نمایان کنند. از خود موتسکی در این مجموعه مقاله‌ای با نام «مصنف عبدالرزاق»،

---

٤١٦. Gautier H.A Juynboll.

٤١٧. العقیقی به چهار نفر از خاورشناسان اشاره می‌کند که شهرت آنها "یونبال" (جوانبول) است. ر.ک: العقیقی، ج ۲، ص ۳۰٦ به نام تئودور ویلیام (۱۸٦۱ م)؛ ج ۲، ص ۳۱۱ با نام ابراهام ویلیام (م ۱۸۸۷) که فرزند فرد پیشین است؛ ج ۲، ص ۳۱۷ با نام اختصاری ث. و (۱۹٤۸ م) و ج ۲، ص ۳۳۹ با نام اختصاری ج. هـ که مورد اخیر فرد مورد نظر ما است.

٤١٨. از آنجا که او از خاورشناسان معاصر است اطلاعات اندکی در کتابهای تراجم‌نگاری خاورشناسان دربارهٔ او وجود دارد: ر.ک: العقیقی ۲/ ۳۲۹ و ۳۳۰؛ آقایی ص ۱٤٦ پ ٤ در مجلهٔ علوم حدیث شمارهٔ ٤۱ دربارهٔ برخی آثار وی.

٤١٩. Muslim Tradition.

٤٢٠. The authentic aty of Tradition literature.

٤٢١. Rarly Islamic society.

٤٢٢. برای آگاهی از آثار او: العقیقی، ج ۲، ص ۳۲۹ و ۳۳۰؛ آقایی، ص ۱٤۸ ـ ۱٤٦.

٤٢٣. Harald Motski.

٤٢٤. ر.ک: شینی میرزا، ص ۸۷ و ۸۹.

٤٢٥. Hadith.

منبعی برای احادیث قرن نخست هجری چاپ شده است؛[٤٢٦] علاوه بر اینکه مقدمهٔ کامل او در ابتدای این مجموعه، گزارشی ارزشمند از تاریخچه حدیث‌پژوهی در غرب است.[٤٢٧]

آنچه در این بخش آمده خلاصه‌ای بسیار اجمالی از سیر حدیث‌پژوهی در غرب و معرفی تنی چند از حدیث‌پژوهان ممتاز است. بی‌شک محدود بودن وقت مانع از آن می‌شود که به حدیث‌پژوهان دیگری بپردازیم که در این زمینه فعالیتهای ارزشمندی را به صورت تألیف، احیای تراث یا معجم‌نگاری انجام داده‌اند.

چکیده

آنچه در این جلسه آمده خلاصه‌ای بسیار اجمالی از سیر حدیث‌پژوهی در غرب و معرفی تنی چند از حدیث‌پژوهان ممتاز بود. بی‌شک محدود بودن وقت مانع از آن می‌شود که به حدیث‌پژوهان شاخص دیگری بپردازیم که در این زمینه فعالیتهای ارزشمندی را به صورت تألیف، احیای تراث یا معجم‌نگاری انجام داده‌اند.

٤٢٦. این مقاله در شمارهٔ ٤٠ مجلهٔ علوم حدیث ترجمه شده است.

٤٢٧. این مقدمه بدون ارجاعات آن در شمارهٔ ٣٧ و ٣٨ مجلهٔ علوم حدیث ترجمه شده است.

جلسهٔ دهم

مباحث حدیثی (۱)

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ جایگاه مباحث حدیثی در تمامی مطالعات اسلامی؛
- ✓ دیدگاه خاورشناسان در تمیز سنت و حدیث و روند کلی آن.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسات پیشین به اجمال با مباحثی کلی و مقدماتی دربارهٔ خاورشناسان آشنا شدیم. تاریخچهٔ شکل‌گیری و تطور استشراق، انگیزه‌های گوناگون خاورشناسان و مبانی مختلف و متفاوت آنها را در بحث خاورشناسی به اختصار شناختیم. علاوه بر این، با مهم‌ترین مدارس خاورشناسی و شخصیتهای مهم آنها و ویژگیهای هر مدرسه آشنا شدیم و در پایان انواع فعالیتهای علمی مکتوب و غیرمکتوب خاورشناسان را بررسی کردیم و تعدادی از مشهورترین خاورشناسان هر حوزه را شناختیم.

در این جلسه نخست جایگاه مباحث حدیثی در مطالعات اسلامی را از دیدگاه خاورشناسان بررسی خواهیم کرد و سپس به گونه‌ای مشخص به بحث سنت و حدیث از دیدگاه خاورشناسان خواهیم پرداخت.

جایگاه مباحث حدیثی در تمامی مطالعات اسلامی

در جلسهٔ پیشین در تبیین مقدماتی درس با تاریخچهٔ کلی طرح مباحث حدیثی نزد خاورشناسان دریافتیم که پرداختن به این موضوعات معمولاً در بحث از دیگر موضوعات بوده است: پاره‌ای از مباحث حدیثی در بحث از سیره مطرح شده، برخی در ضمن مباحث فقهی، بخشی در طرح مباحث علوم قرآنی، مواردی در معرفی کلی اسلام و مباحث کلامی و دسته‌ای هم در معرفی نگاشته‌های حدیثی به عنوان بحث مقدماتی یا معرفی اجمالی. پرداختن مستقل به مبحث «حدیث»، موضوعی که در دهه‌های اخیر مورد توجه قرار گرفته است و البته نگاشته‌های در آن هم در مقایسه با کل، اندک است. علاوه بر این در دهه‌های اخیر شاهد بررسی و ارزیابی سندی و متنی احادیث در یک موضوع یا یک حدث خاص در نقلهای مختلف آن به صورت مستقل و عموماً در قالب مقاله نیز هستیم. جهت آشنایی بیشتر به ویژه برای علاقه‌مندان به تحقیق و پژوهش در این موضوعات، معرفی کوتاهی از این مباحث در هندسهٔ کلی مطالعات اسلامی ارائه می‌دهیم:

۱ـ مباحث حدیثی سیره

اگر بگوییم که طرح نخستین مباحث حدیثی توسط مستشرقان در ضمن بحث از تاریخ صدر اسلام و سیرهٔ نبوی بوده است، چندان گزاف نگفته‌ایم.

از آنجا که به دست آوردن تصویری دقیق از زندگانی پیامبر (صلی الله علیه و آله) و وقایع دوران صدر اسلام بیش از همه در گرو احادیث است، از این رو همهٔ کسانی که دربارهٔ صدر اسلام پژوهش می‌کنند، ناگزیرند نظر خود را دربارهٔ این احادیث بیان و روشن کنند که تا چه اندازه می‌توان بر این احادیث اعتماد کرد. هر چند برخی از این اظهارنظرها، دیدگاههایی کلی دربارهٔ احادیث است، ولی اغلب آنها، داوریهایی موردی دربارهٔ احادیث نقل‌شده پیرامون حادثه‌ای ویژه است.

شبر نجر اتریشی (م ۱۸۹۳)،[٤٢٨] وستنفلد آلمانی (م ۱۸۹۹)،[٤٢٩] کایتانی ایتالیایی (م ۱۹۲٦)،[٤٣٠] لامنس بلژیکی (م ۱۹۳۷)،[٤٣١] مونتگمری وات اسکاتلندی، خاورشناس معاصر، از جمله افرادی هستند که موضوع اصلی پژوهشهایشان تاریخ بوده و در ضمن پژوهشهای خود به مباحث کلی و موردی حدیث نیز پرداخته‌اند.

دمینیک و جانین سوردیل در بحث از ارزش نگاشته‌های سیره در پژوهشهای مربوط به تاریخ دعوت نبوی، آنها را به دو دسته تقسیم می‌کنند: بخشی را به دلیل وجود تردید در گزارشها، بی‌ارزش می‌دانند و دستهٔ دوم را درخور تأمل تلقی می‌کنند که لازم است مطالب درست آن، از فزونیها و غرض‌ورزیها پیراسته شود.[٤٣٢]

لامنس در مقدمهٔ کتاب خود، *فاطمه و دختران محمد (صلی الله علیه و آله)*، حدیث و سیره را مطالبی می‌داند که مسلمانان برای تفسیر قرآن و برطرف کردن پیچیدگیها و ابهامات آن و تعیین اسامی و تواریخی که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) از ذکر آن [در قرآن] به شدت پرهیز می‌کردند، بوده است.[٤٣٣] همچنین لیفی لاویدا، مؤلف مدخل سیره در *دائرة المعارف اسلام*،[٤٣٤] بر این باور است که مسلمانان از آن رو به نگاشتن کتابهای سیره رو آوردند که علاقه‌مند بودند پیامبرشان تصویری مانند آنچه پیامبران پیشین در کتاب مقدس داشته‌اند، داشته باشد.[٤٣٥]

همچنان‌که سیره‌نگارانی مانند ویلیام میور در کتاب *زندگانی محمد (صلی الله علیه و آله)*، مونتگمری وات در کتابهای مختلف خود، ماکسیم رودنسون در کتاب *محمد (صلی الله علیه و آله)* ناگزیرند برای ترسیم تاریخ زندگانی آن حضرت (صلی الله علیه و آله) به داوری و ارزیابی موردی دربارهٔ روایات بپردازند؛ برای نمونه آنها در بحث پیرامون تعامل آن حضرت با یهودیان مدینه[٤٣٦] یا مسئلهٔ هجرت به حبشه[٤٣٧] و یا جنگ بدر[٤٣٨] با

٤٢٨. Sprenger.
٤٢٩. Wuestenfeld.
٤٣٠. Caetani.
٤٣١. Lammens.
٤٣٢. شایب، *نبوة محمد فی الفکر الاستشراقی المعاصر*، ص ۳۵۰.
٤٣٣. همان، ص ۳۵۱.
٤٣٤. ویراست دوم.
٤٣٥. شایب، پیشین، ص ۳۵۲.
٤٣٦. ر.ک: سالم الحاج، ج ۳، ص ۱۷۵.
٤٣٧. ر.ک: همان، ص ۱۸۱.
٤٣٨. همان، ص ۲۱٦ ـ ۲۱٤.

وجود اینکه در مواردی در روایات مناقشه کرده‌اند، در موارد دیگر گزارشهایی مطابق با نقلهای مسلمانان و روایات ارائه داده‌اند.[۴۳۹]

۲ـ مباحث حدیثی فقه

فقه یکی دیگر از حوزه‌های مباحث اسلامی است که خاورشناسان در ضمن آن به اظهارنظر دربارهٔ حدیث پرداخته‌اند. اغلب مسلمانان، سنت را که حدیث، حکایت‌کنندهٔ آن است، یکی از مهم‌ترین منابع فقه اسلامی به شمار می‌آورند. بر همین اساس خاورشناسان نیز در بحث از منابع فقه اسلامی ناگزیر باید تلقی خود را از حدیث و اعتبار آن در این حوزه به روشنی بیان کنند. تئودور ویلیام یونبال هلندی (م ۱۹۴۸)،[۴۴۰] یوزف شاخت آلمانی (م ۱۹۶۹)[۴۴۱] و هارالد موتسکی، خاورشناس معاصر هلندی، از جمله خاورشناسانی هستند که تخصص اصلی‌شان فقه بوده و از این زاویه به مباحث حدیثی پرداخته‌اند. در این مباحث به گونه‌ای ویژه به شافعی توجه شده است. او از نخستین نظریه‌پردازان اصول فقه است که آثارش نیز بر جای مانده است. پژوهشگران غربی دربارهٔ او بسیار نوشته‌اند و بسیاری بر این باورند که این شافعی است که حدیث پیامبر (صلی الله علیه و آله) را در جایگاه ممتاز و در مرتبهٔ پس از قرآن قرار داده و آن را بر سخن صحابه و تابعان برتری بخشیده است، در حالی که فقیهان پیش از او، چنین جایگاهی را برای سخن پیامبر (صلی الله علیه و آله) در مقایسه با سخنان صحابه و تابعان نمی‌شناختند و در مجموعه‌های فقهی اولیه، احادیث موقوف و مقطوع به گونه‌ای فراوان در کنار احادیث مرفوع نقل شده است.

در کنار شافعی و کتابهایش، *موطأ* مالک نیز در این بخش، اهمیت زیادی یافته است. *موطأ* مالک از کهن‌ترین متون فقهی ـ حدیثی است که به دست ما رسیده است. برخی از خاورشناسان، این مجموعه را ملاک داوری دربارهٔ جایگاه احادیث در استنتاج احکام، شیوهٔ نقل حدیث و گستردگی روایات می‌دانند. آنها با توجه به اینکه مالک در *موطأ* به نظرات و اقوال صحابه و تابعان، یعنی در مجموع بیش از نیمی از روایات *موطأ* (۸۲۲ حدیث مرفوع در مقابل ۸۹۸ حدیث موقوف و مقطوع)، بسیار اعتماد می‌کند، اعتبار حدیث نبوی (صلی الله علیه و آله) را نزد فقیهان این دوره زیر سؤال می‌برند؛ همچنان‌که نقصان اسناد بسیاری از روایات موطأ را، با توجه به اینکه تنها بخشی از روایات موطأ مسند و دارای سند کامل است، با روایات مشابه دوره‌های بعد مقایسه کرده و بر اساس آن، اسناد کامل را ساختگی قلمداد کرده‌اند. نوع روایات مورد استناد در این مجموعه نیز ملاک داوری دربارهٔ ساختگی بودن احادیث قرار گرفته است؛ بدین ترتیب که چنانچه روایتی در یکی از موضوعات فقه مهم بوده و مالک بدان اشاره نکرده، ولی در مجموعه‌های بعدی آمده است، این روایات نیز ساختگی قلمداد شده است.

---

۴۳۹. برای آگاهی از نمونه‌ها، ر.ک: سالم الحاج، ج ۱؛ جلد سوم به طور کامل به بحث سیره اختصاص دارد و به ویژه در ضمن مباحث صفحات ۲۳۳ ـ ۶۵ به موارد گوناگونی از برخورد آنها با حدیث اشاره شده است؛ شایب نیز در کتاب *النبوة محمد (صلی الله علیه و آله)* مباحثی مرتبط با این موضوع دارد.

۴۴۰. T.W.JUYNBOLL.

۴۴۱. Schacht.

علاوه بر این، پاره‌ای از خاورشناسان احکام اسلامی را با حقوق کشورهای همجوار، به ویژه روم، مقایسه و تلاش کرده‌اند تا با نشان دادن شباهتهای موجود میان آنها، احکام اسلامی قرآن و حدیث را برگرفته از این قوانین و در نتیجه ساختگی قلمداد کنند. بررسی موردی احادیث فقهی نیز بخش دیگری از مباحث فقهی حدیثی خاورشناسان است. هر چند دیدگاههای مطرح‌شده دربارهٔ حدیث، در همهٔ این موضوعات، ناظر به احادیث فقهی است، اما اغلب به همهٔ احادیث، در همهٔ موضوعات تعمیم داده می‌شود.

۳ـ مباحث حدیثی قرآن

یکی دیگر از حوزه‌هایی که دربردارندهٔ مباحث حدیثی است، حوزهٔ قرآن است. در مباحث مربوط به تفسیر قرآن، تفاسیر صحابه و تابعان که در قالب روایت گزارش شده و در تفاسیر نخستین آمده است، اهمیت ویژه‌ای دارد. روایات تفسیری ابن‌عباس، تفسیر طبری، تفاسیر متقدم شیعه، که جملگی روایی‌اند؛ مانند تفسیر عیاشی، فرات و قمی، از جمله مجموعه‌هایی هستند که به دلیل کهن بودنشان، در دست‌یابی به فهم متقدمان از قرآن اهمیت بسیاری دارند، به ویژه اینکه همهٔ این منابع حجم گسترده‌ای از روایات را دربردارند. هربرت بوگ[٤٤٢] در کتاب خود، دربارهٔ شکل‌گیری تفاسیر در قرون آغازین اسلام،[٤٤٣] به تناسب روایی بودن تفاسیر این دوره، در بخشی مفصل به بحث دربارهٔ دیدگاه خاورشناسان دربارهٔ حدیث پرداخته[٤٤٤] و سپس بحث احادیث تفسیری و اعتبار احادیث ابن‌عباس و تفسیر طبری را پیش کشیده است. همچنان‌که بار آشر[٤٤٥] در کتاب خود دربارهٔ متن مقدس و تفسیر آن نزد امامیهٔ متقدم[٤٤٦] به ناچار مباحثی را دربارهٔ حدیث مطرح کرده است.[٤٤٧] برخی از مباحث عمدهٔ علوم قرآنی نیز کاملاً روایی است و در بحث از آنها ناگزیر باید به روایات نیز مراجعه کرد. مکی و مدنی، اسباب نزول، مبهمات، ناسخ و منسوخ، تحریف و ... در شمار این‌گونه مباحث هستند.

علاوه بر این، موضوع بسیار مهم جمع و کتابت قرآن نیز موضوعی است که کاملاً مبتنی بر روایات است که دربارهٔ زمان و چگونگی آن اختلاف نظر وجود دارد. موتسکی از جمله خاورشناسانی است که به گونه‌ای جامع، روایات جمع و کتابت قرآن را بررسی کرده است. داستان «غرانیق» و آیات شیطانی از جمله نمونه‌های روایی است که به عنوان سبب نزول آیهٔ ٥٢ سورهٔ حج وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ به عنوان مداخلهٔ شیطان در وحی سورهٔ نجم، عنوان شده است و خاورشناسان بر مبنای آن به بحث پرداخته‌اند.[٤٤٨]

---

٤٤٢. Herbert Berg.

٤٤٣. The Development of Exegesis in Early Islam.

٤٤٤. همان، ص ٦٥ ـ ٦٠.

٤٤٥. Bar Asher.

٤٤٦. Shiism. Scripture and Exegeis in Early Imami.

٤٤٧. به عنوان نمونه، ر.ک: ص ٢٤٤ ـ ٢٢٤.

٤٤٨. برای نمونه، ر.ک: سالم الحاج، ص ١٦١ ـ ١٥٦.

٤ـ مباحث حدیثی در معرفی کلی اسلام

خاورشناسان، علاوه بر زمینه‌های یادشده، در کتابهایی هم که به گونه‌ای کلی در معرفی اسلام و عقاید آن نگاشته‌اند، به بحث دربارهٔ حدیث پرداخته‌اند. این مجموعه‌ها که باورهای مسلمانان را بازگو می‌کند، در برخی موارد به اجمال به تاریخ شکل‌گیری اسلام نیز پرداخته و در نتیجه به تناسب هر دو محور، به حدیث هم توجه کرده و اعتبار آن را نزد مسلمانان به عنوان منبعی در کنار قرآن، برای فهم اسلام، احکام، تاریخ و قرآن بررسی کرده‌اند؛ همچنان‌که در مباحث تاریخی نیز همانند همهٔ نگاشته‌های مربوط به سیره، به گزینش روایات پرداخته‌اند. گلدتسیهر (م ۱۹۲۱) و ونسینگ هلندی (م ۱۹۳۹) از جمله این خاورشناسان هستند که در ضمن کتابهایی که در معرفی اسلام نگاشته‌اند، حدیث را نیز بررسی کرده‌اند.

٥ـ مباحث حدیثی در ضمن فهرست‌نگاریها و کتاب‌شناسی‌ها

پاره‌ای از اظهارات خاورشناسان را دربارهٔ حدیث می‌توان در مقدمهٔ فهرست‌نگاریها یا مقدمهٔ بخش حدیثی آنها یافت. فهرست‌هایی که از کتابهای اسلامی یا عربی تهیه شده است، در برخی موارد شامل موضوعات گوناگونی مانند قرآن و علوم قرآنی، حدیث، تاریخ، علوم و ... است. گردآورندگان این مجموعه‌ها معمولاً در آغاز هر بخش توضیح مختصری دربارهٔ تاریخچهٔ شکل‌گیری آن نگاشته‌ها ارائه می‌دهد، همچنان‌که ممکن است اظهارنظرهایی هم در ضمن معرفی کتابها داشته باشد.

فؤاد سزگین و بروکلمان از جملهٔ این پژوهشگران هستند که در فهرست‌نگاریهای خود از کتابهای اسلامی، نظراتی را بیان کرده‌اند.

سنی‌نگری در مطالعات حدیثی

نکتهٔ بسیار مهمی که باید بدان توجه داشت، این است که مطالعات حدیثی خاورشناسان به طور کلی ناظر به حدیث اهل سنت است. توجه به حدیث شیعه و سیر تاریخی شکل‌گیری، تطور و جایگاه آن در فقه و مجموعه‌های حدیثی شیعه از موضوعاتی است که به گونه‌ای محدود و اغلب در دهه‌های اخیر مورد توجه قرار گرفته است که معرفی اجمالی این دسته از مطالعات مستشرقان دربارهٔ حدیث شیعه، به طور جداگانه ارائه خواهد شد.

آنچه در این مقدمه آمد، از آن رو بود تا علاقه‌مندان به این موضوعات برای مطالعه یا پژوهشهایی فراتر، به گونه‌ای جامع‌تر با نوع منابعی که باید برای دست‌یابی به آرای حدیثی خاورشناسان و نقد آنها مطالعه و بررسی شود، آشنا شوند.

تفاوت سنت و حدیث از دیدگاه خاورشناسان

عالمان مسلمان در تعریف حدیث آن را گزارش قول، فعل و تقریر معصوم (علیه السلام) دانسته‌اند.[٤٤٩] واژهٔ سنت نیز در شیعه به نفس قول و فعل تقریر معصوم (علیه السلام) گفته می‌شود[٤٥٠] که حدیث حاکی از آن است. در نتیجه تعبیر سنت در جایی به کار می‌رود که به طور قطع بتوان امری را به معصوم (علیه السلام) نسبت داده؛ از این رو است که سنت، با اینکه مجازاً در برخی موارد با حدیث مترادف است، اما به ضعیف و حسن و موثق تقسیم نمی‌شود.[٤٥١] البته ناگفته نماند که قول مشهور نزد اهل سنت، ترادف سنت و حدیث است.[٤٥٢] علاوه بر این، واژهٔ «سنت» در معانی دیگری هم به کار رفته است.

با این همه خاورشناسان، با پیشگامی گلدتسیهر، میان «حدیث» و «سنت» تفاوت گذاشته‌اند.

گلدتسیهر در بخشی از کتاب خود، با عنوان *مطالعاتی دربارهٔ مسلمانان*،[٤٥٣] در مقام تعریف حدیث، پس از بیان معنای لغوی آن، حدیث را از نظر اصطلاحی به «اقوال پیامبر (صلی الله علیه و آله)» محدود می‌کند؛ خواه آنکه آن حضرت خود به سخن آغاز کرده باشند یا آنکه در مقام پاسخگویی به سؤالی برآمده باشند. او برای اثبات این ادعای خود به روایتی از ابوهریره استناد می‌کند که در آن واژهٔ حدیث به کار رفته است:

> یقول أبوهریره: قلت: «یا رسول الله من اتخذ الناس بشفاعتک یوم القیامة؟» فقال: لقد ظننت یا أبا هریره أن لا یسألنی عن ذلک الحدیث أحد أولی منک لما رأیت من حرصک علی الحدیث أسعد الناس بشفاعتی یوم القیامة من قال: لا إله إلّا الله خالصاً من قبل نفسه.
>
> ابوهریره می‌گوید: «به پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) عرض کردم که چه کسی در روز قیامت بیشتر از همه از شفاعت شما بهره‌مند خواهد بود؟ آن حضرت فرمودند: ای اباهریره، با دیدن اشتیاق به حدیث، گمان نمی‌بردم که کسی از تو سزاوارتر بر پرسیدن این سؤال باشد. بهره‌مندترین انسانها در روز قیامت از شفاعتم کسی است که از روی اخلاص، لا اله الا الله بگوید.[٤٥٤]

---

٤٤٩. برای آشنایی با تعریف شیعه ر.ک: شیخ بهایی، ص ٥٣٤؛ حسن صدر، ص ٨٠؛ فضلی، ص ٣٣؛ اهل سنت در تعریف حدیث دو دیدگاه دارند؛ جمهور آنها، صحابه و تابعان را هم به معصوم عطف (علیه السلام) می‌کنند که این تعریف، قدر مشترک هر دو قول است. علاوه بر این، پاره‌ای درایه‌نگاران شیعی هم در تعریف حدیث، قول جمهور اهل سنت را ذکر کرده‌اند؛ شهید ثانی، ص ٥٤؛ میرداماد، ص ٦٧؛ ابن‌حجر، ص ١٥٣؛ سیوطی، ج ١، ص ٢٩؛ قاسمی، ص ٦١؛ عتر، ص ٢٦؛ صبحی صالح، ص ٣.

٤٥٠. بهایی، ص ٥٣٥؛ مظفر، ج ٣، ص ٦١؛ حسن صدر، ص ٨٥.

٤٥١. مظفر، ج ٣، ص ٦٣.

٤٥٢. سخاوی، ج ١، ص ٩؛ عتر، ص ٢٨؛ البته در تعریف سنت تفاوتی بین نظر محدثان و اصولیان وجود دارد. برای بحث مفصل در این‌باره، ر.ک: عبدالخالق، ص ٨٤ ـ ٦٩.

٤٥٣. عنوان انگلیسی: Muslim studies و عنوان عربی «دراسات محمدیه»: عنوان اصلی آلمانی آن عبارت است از: Muhammedanische studien بخشهایی از این کتاب در مجلهٔ *کلیة الدعوة الإسلامیه*، شمارهٔ ٣ به بعد، به عربی ترجمه شده است که این مقاله و مقالات دیگر در مجموعه مقالات دیگر در مجموعه مقالات حدیث‌پژوهی ـ دفتر یازدهم: مستشرقان و حدیث؛ ص ١٠٥ به بعد توسط دار الحدیث تکثیر شده است.

٤٥٤. گلدتسهیر، *دراسات محمدیه*، ص ٣٩٢ ـ ٣٩١.

او سپس پس از بیان توضیحاتی دربارهٔ جایگاه کلی حدیث، سند، متن و نیز تدوین آن، تبیین تفاوت میان دو اصطلاح «سنت» و «حدیث» را امری ضروری می‌خواند: «إن التمییز بین مصطلح «الحدیث» و مصطلح «السنة» مسألة واجبه». او بر این باید است که برخی بر ترادف نسبی این دو اصطلاح پای می‌فشارند، در حالی که با در نظر گرفتن معنای اصلی آنها، قطعاً این دو واژه با هم مترادف نیستند. او سپس حدیث را «الخبر الشفهی المروی عن النبی»، یعنی خبر شفاهی نقل‌شده از پیامبر (صلی الله علیه و آله) معرفی می‌کند. او سنت را در کاربرد شایع آن نزد مسلمانان قرون اولیه «ترتبط بغرض دینی أو شرعی بصرف النظر وجود روایات شفهیة لها من عدمه» امری مرتبط با اهداف دینی و شرعی بدون در نظر گرفتن وجود یا فقدان روایات شفاهی برای آن، می‌داند و در بیان رابطهٔ آن دو بر این باور است که هر قاعده (حکمی شرعی) که در حدیث یافت شود، طبیعتاً سنت به شمار می‌رود، در حالی که لازم نیست هر سنتی، حدیثی مشابه داشته باشد که آن را تأیید کند و چه بسا ممکن است حدیثی با سنت در تعارض باشد.[٤٥٥]

گلدتسیهر در اثبات دیدگاه خود به دو قرینه استناد می‌کند:

١ـ عبدالرحمن بن مهدی، که از رجالیان بزرگ قرن دوم است، در اظهار نظر خود دربارهٔ سه شخصیت مطرح آن دوره، سفیان ثوری، اوزاعی و مالک بن انس می‌نویسد:

> إن الأول کان إماماً فی الحدیث ولیس إماماً فی السنة؛ بمعنی أنه قد جمع عدداً کبیراً من الأحادیث النبویه ولم یکن ممن یستخرجون منها الأحکام والقواعد التی تنظم سلوک الناس العملی فی الحیاة.
>
> فرد اول (سفیان) در حدیث امام بود، اما در سنت امام نبود؛ بدین معنا کـه تعداد زیادی از احادیث پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را گرد آورده بود، اما خود در شمار کسانی نبود که از این احادیث، احکام و مقرراتی را برای تنظیم رفتار عملی انسانها در زندگی استخراج کند.

وی سپس دربارهٔ اوزاعی می‌نویسد: «کان إماماً فی السنة ولیس بإمام فی الحدیث»؛ وی در سنت امام بود، اما در حدیث امام نبود؛ بدین معنا که به احکام شرعی آگاه بود، ولی در شمار محدثان نبود. وی سپس به داوری دربارهٔ مالک می‌پردازد و او را در هر دو فن امام می‌خواند.

٢ـ دومین قرینه ای که گلدتسیهر برای اثبات دیدگاه خود بیان کرده است، روایتی از ابوداود در سنن، به نقل انس بن مالک است که دربارهٔ ازدواج با باکره و بیوه گفته است که در هنگام ازدواج با باکره باید هفت شب نزد او بماند، اما در صورت ازدواج با بیوه سه شب؛ آنگاه در پی این حکم چنین آمده است: «إذا قلت: إنه رفعه، أصدقت ولکنه قال: السنة کذلک»؛ اگر بگویی که این حدیثی مرفوع است، راست گفته‌ای، اما او می گوید که سنت چنین است. گلدتسیهر پس از بیان این قرینه چنین نتیجه می گیرد که مراد از این سخن آن است که حدیثی وجود ندارد که به پیامبر (صلی الله علیه و آله) نسبت داده شود، اما چون این روش سنت است، باید رعایت شود.[٤٥٦]

خاورشناسان بعدی در تعریف گلدتسیهر تجدید نظر کردند؛ چنان که خوتیه یونبال در مدخل حدیث، آن را چنین تعریف می‌کند:

"An account of what the prophet said or did or of his tacit approual of something said or done in his presence".

٤٥٥. همان، ص ٤٠٢.

٤٥٦. همان، ص ٤٠٣.

حدیث گزارشی است از آنچه پیامبر (صلی الله علیه و آله) گفته یا انجام داده یا با تأیید ضمنی او دربارهٔ آنچه که در حضور او گفته یا انجام شده، همراه شده است.[٤٥٧]

با این همه بسیاری از مستشرقان، دیدگاه گلدتسیهر را دربارهٔ تلقی مسلمانان قرون اولیه از سنت پذیرفته‌اند. خوتیه یونبال در مدخل سنت *دائرة المعارف اسلام*[٤٥٨] به تطور معنایی سنت در دوره‌های مختلف نیز اشاره کرده است. او سنت را در دورهٔ جاهلی برای آداب پسندیده یا ناپسندی می‌داند که به عنوان هنجار و رسوم نسلهای پیشین تلقی می‌شده است؛ چنان‌که دربارهٔ معنای آن در میان مسلمانان می‌نویسد:

"During the sf century…the term sunna was used in debates on legal and ritual issues to indicate any good precedent set by people of the past including the prophet".

در طول قرن نخست اصطلاح سنت در منازعات فقهی بر هر رسم جاافتاده‌ای که پیشینیان، از جمله پیامبر (صلی الله علیه و آله) آن را بر جای گذاشته‌اند، دلالت داشته است. او در ادامه می‌افزاید:

"More over various pre–Islamic sunnas were accepted into Islam without modification."

علاوه بر این، اسلام، سنت‌های گوناگونی از دورهٔ پیش از اسلام را، با اصلاحات یا بدون اصلاحاتی، پذیرفته است.

البته او در تعریف خود از سنت، علاوه بر آنچه که از پیامبر (صلی الله علیه و آله) بر جای مانده است، دو دستهٔ دیگر را هم بدان می‌افزاید:

١ـ رسومی را که افرادی غیر از پیامبر (صلی الله علیه و آله) بنیاد نهاده‌اند که البته او مراد از این افراد، غیرمسلمانان و صحابیان صالح است: The pious Muslims of olden days.

٢ـ سنت‌های عصر جاهلی که البته او قید «مورد تأیید اسلام قرار گرفتن» را هم بر آن افزوده است تا به معنای آن نباشد که مسلمانان قرن نخست، بدون در نظر گرفتن نظر اسلام به همان سنت‌های پیشین خود پای‌بند بوده‌اند.

او سپس با استناد به کاربردهای سنت، کاربرد آن را در قرنهای بعدی بررسی می‌کند و البته تعریف او از سنت با آنچه عالمان مسلمان پذیرفته‌اند، تفاوت دارد.[٤٥٩]

اما شاخت در مدخل اهل الحدیث در تعریف سنت، آن را تنها رسوم جاافتاده و هنجارهای جامعه معرفی می‌کند که پس از گذشت مدت زمانی به همان سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله) شناخته شده‌اند.[٤٦٠]

پژوهشگران بر دیدگاه گلدتسیهر خرده گرفته و استدلال او را برای تفکیک میان این دو اصطلاح نادرست دانسته‌اند.[٤٦١]

١ـ استدلال به کاربرد حدیث در روایت ابوهریره برای سخن پیامبر (صلی الله علیه و آله) بر اطلاق نداشتن آن، بر غیر سخن دلالت ندارد و از این رو این روایت برای رد اطلاق حدیث بر فعل و تقریر معصوم (علیه السلام) کافی نیست.

---

٤٥٧. مدخل حدیث در EI٢.

٤٥٨. EI٢.

٤٥٩. مدخل سنت در EI٢.

٤٦٠. ر.ک: مدخل أهل الحدیث در EI٢.

٤٦١. برای نمونه، ر.ک: الصدیق بشر نصر، *ملاحظات وتعلیقات علی الفصل الأول من کتاب دراسات محمدیه*، ص ١٦٠ ـ ١٥٥.

۲ـ مسلمانان، حدیث و سنت را در معنایی یگانه به کار برده‌اند و تفکیک آن دو از هم درست نیست. مترادف بودن دو کلمه، با تفاوت معنای لغوی آنها تعارضی ندارد. هر چند این دو واژه در اصل لغت به دو معنای متفاوت بوده‌اند، اما در اصطلاح با هم مترادف تلقی شده‌اند. با این همه در دایرهٔ معنایی این دو کلمه تفاوت وجود دارد. در شیعه سنت به نفس قول و فعل پیامبر (صلی الله علیه و آله) اطلاق می‌شود که حدیث حاکی از آن است و از این رو به کار بردن تعبیر سنت، به عنوان یک منبع در استنباط فقهی و غیر آن به معنای مواردی است که ثابت‌شده و قطعی است،[٤٦٢] همچنان‌که سنت در مقابل بدعت، و نیز به معنای مستحب به کار رفته است[٤٦٣] و البته این همه به معنای انکار کاربرد سنت به معنای لغوی آن نیست. اما تفسیر این معنای لغوی به معنای اصطلاحی آن‌گونه که گلدتسیهر انجام داده است، کاملاً نادرست است.

۳ـ استدلال او به سخن عبدالرحمن بن مهدی نیز ناتمام است. گلدتسیهر با استناد به این سخن کوشیده است تا نشان دهد که این دو واژه با هم مترادف نیستند. ترادف آنها در یک معنا، به معنای رد کاربردهای دیگر برای آن واژه نیست. همان‌گونه که در این سخن، سنت نه به معنای اصطلاحی‌ای که خود او تعریف کرده است؛ یعنی آداب مرسوم در جامعه هم به کار نرفته، بلکه به معنای فقه به کار رفته است و بر همین معنا هم سخن عبدالرحمن بن مهدی کاملاً با آن تطبیق می‌کند؛ چنان‌که مشهور است که سفیان محدث بود و امیرالمؤمنین در حدیث شناخته می‌شد، اما فقیه نبود؛ در حالی که اوزاعی محدث نبود، اما فقیه بود و در برهه‌ای از زمان، اهالی شام و اندلس از فقه او پیروی می‌کردند و مالک با اینکه مرتبهٔ بالایی در حدیث داشت، در فقه نیز جایگاهی ممتاز داشت و فقیهی برجسته به شمار می‌رفت.

٤ـ استناد گلدتسیهر به روایت انس و تتمهٔ آن که این حکم را نسبت دانسته و نه حدیث مرفوع و از آن نتیجه گرفته است که سنت چیزی غیر حدیث است و این سنتی است که مؤیدی از حدیث ندارد، نادرست است و بر خلاف استنتاج او، این حکم که سنت نامیده شده است، پی‌درپی از قول پیامبر (صلی الله علیه و آله) در احادیث هم گزارش شده است و در مجموعه‌های حدیثی مختلف نیز همین روایت به صورت مرفوع از انس نقل شده است که از آن میان به *سنن* بیهقی، *صحیح* ابی‌عوانه، *صحیح* ابن‌حبان، *مسند* دارمی و دار قطنی می‌توان اشاره کرد.[٤٦٤]

چکیده

- ✓ در مطالعات خاورشناسان مباحث مربوط به حدیث بسیار دیر، از مباحث دیگر جدا شده است. همچنان‌که به دلیل جایگاه ممتاز حدیث، در همهٔ علوم اسلامی بدان استناد و از آن بهره گرفته می‌شود.
- ✓ مباحث حدیثی را می‌توان در مطالعات تاریخ صدر اسلام، تفسیر و علوم قرآن، فقه و اسلام‌شناسی‌های کلی و فهرست‌نگاریها یافت.

٤٦٢. برای نمونه، ر.ک: مهدوی‌راد، «تدوین حدیث»، *علوم حدیث*، ص ٤٥ و ٤٦، شمارهٔ ١.

٤٦٣. ر.ک: همان، مهدوی، ص ٤٦؛ مامقانی، ج ١، ص ٦٧؛ عبدالخالق، ص ٦٨؛ سباعی، ص ٤٨.

٤٦٤. برای اصل این نقد، ر.ک: الصدیق بشیر نصر، همان، ص ١٥٧ ـ ١٥٦.

- پاره‌ای از خاورشناسان، حدیث را قول شفاهی پیامبر (صلی الله علیه و آله) و سنت را امری دینی و برگرفته از حدیث یا غیر آن می‌دانند؛ همچنان‌که برخی، آن را هنجارها و رسوم جاافتادهٔ پیشینیان قلمداد می‌کنند.
- خاورشناسان در تعریف اصطلاحی حدیث و سنت، میان معنای لغوی و اصطلاحی آن تفاوت نگذاشته‌اند و شواهد آنها در اثبات دیدگاهشان برای اثبات مدعای مورد نظر کافی نیست.

جلسهٔ یازدهم

مباحث حدیثی (۲)

هدف درس

- ✓ آشنایی با دیدگاههای گلدتسیهر دربارهٔ اعتبار حدیث و مسئلهٔ جعل، راه شناخت روایات.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسات پیشین شناختی کلی دربارهٔ فعالیتهای مختلفی که خاورشناسان انجام داده‌اند، به دست آوردیم و علاوه بر این، با روند کلی مباحث حدیثی در میان خاورشناسان نیز آشنا شدیم که هر چند به ظاهر این مباحث از قرن هفدهم به اجمال برای آنها مطرح بوده است، اما توجه و پژوهش جدی در این زمینه از اواخر قرن نوزدهم شکل گرفته است و گلدتسیهر و سپس شاخت از مهم‌ترین نظریه‌پردازان این حوزه هستند که دیدگاههای دیگر پژوهشگران معمولاً بر محور آرای آنها شکل گرفته است؛ بدین معنا که سایر پژوهشگران اغلب آرای گلدتسیهر و شاخت را در این حوزه پذیرفته یا رد کرده و یا آنها را تعدیل و اصلاح کرده‌اند. علاوه بر این، دانستیم که مباحث مربوط به حدیث در حوزه‌های مختلفی از علوم اسلامی مانند فقه، تفسیر، سیره، فهرست‌نگاریها و معرفیهای کلی اسلام مطرح شده است. در جلسهٔ پیشین دیدگاههای خاورشناسان را در تعریف حدیث و سنت بیان کردیم و در این جلسه به اعتبار حدیث و مسئلهٔ وضع از دیدگاه مستشرقان می‌پردازیم.

مقدمه

مهم‌ترین موضوعی که خاورشناسان دربارهٔ آن بحث کرده‌اند، مسئلهٔ «اعتبار حدیث» است؛ بدین معنا که آیا احادیث، آن‌گونه که از اسناد آنها برمی‌آید و منسوب به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و یا صحابه و یا هر گوینده‌ای دیگر هستند، واقعاً از همین افراد ادعایی صادر شده‌اند، یا اینکه این سندها واقعی نیستند و احادیثی که با این اسناد بیان شده‌اند در دوره‌های بعدی ساخته شده و به این بزرگان نسبت داده شده‌اند.

این مسئلهٔ مهم‌ترین موضوعی است که مستشرقان در بحث از حدیث آن را مطرح کرده‌اند؛ به گونه‌ای که همهٔ مباحثی که دربارهٔ حدیث مطرح می‌شود، به نوعی به این موضوع مربوط است. مسئلهٔ اعتبار حدیث در مباحث خاورشناسان پیوندی محکم و ناگسستی با مسئلهٔ جهل و وضع حدیث دارد؛ به گونه‌ای که مسائلی مانند کتابت، راویان احادیث، اسناد احادیث، نقد متن و موضوعات دیگر جملگی بر محور اعتبار و جعل حدیث پدیدار شده است.

گلدتسیهر، مسئلۀ اعتبار حدیث و پدیدۀ جعل

همان‌گونه که پیش از این گفتیم، در بحث از حدیث، دیدگاههای گلدتسیهر نقطۀ عطفی به شمار می‌رود. دیدگاههای گلدتسیهر را دربارۀ حدیث می‌توان در موارد زیر دسته‌بندی و خلاصه کرد:

۱ـ اصالت برخی روایات

او در اصل بر این باور است که برخی روایات واقعاً از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) صادر شده است؛ چنان‌که می‌نویسد:

> ما نمی‌توانیم هر حدیث را ساختۀ سده‌های پسین بشماریم. آثار کهن بودن از برخی حدیثها نمودار است که اینها را یا خود پیغمبر (صلی الله علیه و آله) گفته و یا از ساخته‌های مسلمانان باستان است ... .[٤٦٥]

البته او مشخص نمی‌کند که این موارد کهن که در برخی موارد از خود پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) صادر شده است، چه ویژگیهایی دارد.

از جمله احادیثی که او با تحسین از آنها یاد می‌کند، احادیث اخلاقی مربوط به رحم است:

> اصول عالی پرهیزکارانه و دور از ریا در حدیث وجود دارد و ما نمونه‌هایی از آن را دربارۀ رحم، خواه رحم خدایی و خواه رحم انسانی، در اینجا می‌آوریم:
> خدا رحم را صد بخش نمود؛ ۹۹ بخش را نگاه داشت و یک بخش را به زمین فرستاد. رحم همگی مخلوقان از دین یک بخش است، تا آنجا که اسب، سُم خود را بر روی بچه‌اش نمی‌نهد مبادا که بدو آسیب رسد.
> خدا می‌گوید: اگر رحمت مرا می‌خواهید، به آفریده‌های من رحم کنید.

او پس از ذکر چند روایت دربارۀ با همین موضوع می‌نویسد:

> در حدیث سفارشهایی همانند این سفارش از پیغمبر (صلی الله علیه و آله) می‌بینیم که به برخی از یاران خود سفارش کرده است تا نیک‌خویی را همچون مغز و حقیقت دین بینگارند.

وی در این میان توجهی ویژه به سفارشهای آن حضرت به ابوذر دارد:

> به نظر من در میان آن همه وصیتها هیچ کدام ارزش سفارشهایی را که پیامبر به ابوذر غفاری سفارش نموده است، ندارد. او پیش از مسلمان شدن یک مشرک بدکاره بود، اما در دوران نخستین فتنه، نمونۀ پاکی شد و مورد توجه پارسایان قرار گرفت. او می‌گوید: دوستم هفت چیز را به من آموخت ... .
> که ما در ادامه به این موارد اشاره می‌کنیم:
> بینوایان را دوست بدار و به ایشان نزدیک باش![٤٦٦]

---

٤٦٥. منزوی، ج ۱، ص ۸۱.

٤٦٦. همان، ص ۸٤ و ۸٥.

گلدتسیهر افزون بر اینکه به درستی دسته‌ای از احادیث اعتقاد دارد، می‌پذیرد که ممکن است برخی از صحابه، سخنان آن حضرت را پس از مرگش پاس داشته به دیگران منتقل ساخته و آنها را به صورت مکتوب در صحیفه‌هایی آورده باشند که این گزارشهای شفاهی و کتبی پس از مرگ آنها به نسلهای بعدی منتقل شده و در اسناد احادیث به شکل زنجیرۀ راویان بازتاب یافته است.

بدین ترتیب می‌توان دریافت که گلدتسیهر در این بخش از دیدگاههای خود، تا حدی همانند مسلمانان می‌اندیشد.[٤٦٧]

۲ـ جعلی بودن بدنۀ اصلی روایات

با وجود آنچه گفته شد، تلقی گلدتسیهر از بدنۀ اصلی حدیث چیزی غیر از این است. او بر این باور است که حدیث، همچون یک آینه، نمودار کوشش‌های دائمی مردم مسلمان‌شده، بوده است و این معنا را از مسائل بسیاری که در قرآن نبوده، اما در حدیث ذکر شده است، می‌توان دریافت.

در واقع بر اساس دیدگاه گلدتسیهر هر آنچه که در قرآن نیامده، اما در حدیث ذکر شده است، افزودۀ مسلمانان است.

او این موارد اضافه‌شده و دخیل را بسیار پردامنه می‌داند؛ چنان‌که می‌گوید:

> نه تنها مسائل مربوط به قانون، عادتها، عقاید و افکار سیاسی، بلکه هرچه اسلام دربرمی‌دارد، خواه آن را خود ساخته یا از بیرون وارد کرده باشد، همگی روپوش «حدیث» پوشیده‌اند. اما مسلمانان این کالاهای وارداتی را چنان تغییر شکل داده‌اند که از اصلشان دور شده و شکل اسلامی به خود گرفته است. عبارتهایی از تورات، انجیل، گفته‌هایی از خبرها و از انجیل‌های ساختگی، تکه‌هایی از فلسفۀ یونان، پندهایی از فارس و هند، هر یک از اینها از راه «حدیث» جای خویش را در اسلام باز کرده است. حتی واژۀ «ابونا» نیز برای خودش جایی در حدیث صحیح یافته و بدین شکل چیزهایی که هیچ ربطی به اسلام ندارد، به طور مستقیم ملک مطلق مسلمانان شده است.[٤٦٨]

گلدتسیهر بر این باور است که بسیاری از آنچه که عنوان «حدیث» را با خود دارد، در واقع اقتباسی از دیگر فرهنگها است.

۳ـ دلایل شکاکیت او

برخی پژوهشگران با توجه به نگاشته‌های گلدتسیهر، آنچه را که موجب شده است تا او با تردید به صحت و اعتبار احادیث بنگرد، برخاسته از نکات زیر می‌دانند:[٤٦٩]

---

٤٦٧. Berg: pg.٩.

٤٦٨. منظور «پدر ما که در آسمانها هستی ...» که برای حضرت عیسی و خداوند به کار می‌رود.

٤٦٩. Berg. pg ٩.

الف) روایاتی که در قدیمی‌ترین مجموعه‌های حدیثی وجود دارند، به نگاشته‌های متقدم ارجاع داده نشده است، بلکه در آنها واژگانی به کار رفته است که بر نقل شفاهی آنها دلالت دارد.

در واقع نقل شفاهی از دیدگاه گلدتسیهر بستری مناسب برای وارد شدن مطالب دیگر به جرگهٔ حدیث است و این مسئله فرصت را برای کم و زیاد شدن سخنان یا حتی افزودن کامل برخی مطالب به حدیث پدید می‌آورد. موقعیتی که در صورت ثبت احادیث به شکل مکتوب، اگرچه باز هم ممکن بود، اما تحقق آن بسیار دشوارتر می‌شد.

ب) افزایش آشکار احادیث در مجموعه‌های جدیدتر نسبت به مجموعه‌های حدیثی قدیمی‌تر؛ دومین ویژگی تأمل‌برانگیز دربارهٔ احادیث از دیدگاه گلدتسیهر این است که مجموعه‌های حدیثی نگاشته شده در قرن سوم در مقایسه با مجموعه‌های قدیمی‌تر، به گونه‌ای چشمگیر، دربردارندهٔ احادیث بیشتری است و چنانچه این افزایش در نتیجهٔ ادغام مجموعه‌های کوچک‌تر در مجموعه‌ای کامل‌تر باشد، باید روایات مجموعهٔ کامل‌تر را بتوان دست‌کم در یکی از مجموعه‌های قدیمی‌تر یافت. در حالی که در مواردی گوناگون بسیاری از احادیث مجموعه‌های متأخر در هیچ یک از منابع اولیه نیامده است.

ج) اصحابی که جوان‌تر بودند، اطلاعات بیشتری دربارهٔ پیامبر (صلی الله علیه و آله) داشتند؛ بدین معنا که در منابع اهل سنت، پرروایت‌ترین صحابه به ترتیب ابوهریره، ابن‌عباس و عایشه هستند. این در حالی است که ابوهریره مدت بسیار کوتاه با پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) همراه بوده و ابن‌عباس نیز در زمان وفات آن حضرت حداکثر پانزده سال داشته است.

با این حال روایات این افراد، بسیار بیشتر از روایات کسانی است که از آغاز پیدایش اسلام با پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در مکه و مدینه همراه بودند.

د) وجود روایات متناقض در یک موضوع؛ گلدتسیهر به این نکته بسیار توجه کرده است تا در تمامی موضوعات مورد اختلاف فرقه‌های کلامی، فقهی و سیاسی روایاتی متضاد در تأیید دیدگاه هر یک از آن گروهها پیدا کند.

او با توجه به قرائن کلی یادشده، چنین نتیجه می‌گیرد که احادیث به گستردگی متحمل جعل و وضع حدیث شده‌اند و برای همین وی می‌کوشد تا مواردی از آنها را ارائه و تحلیل کند.

٤ـ چگونگی جعل احادیث

گلدتسیهر بخش عظیمی از نگاشته‌های خود در بحث از حدیث را، به تبیین چگونگی ساخته شدن احادیث و شناسایی انگیزه‌های سازندگان اختصاص داده است.

در کلام او می‌توان «نیاز» را، که در مراحل مختلف نمودهایی گوناگون دارد، مهم‌ترین عامل جعل حدیث تلقی کرد که در ادامه به مواردی از نمودهای این «نیاز» در کلام او اشاره می‌کنیم:

الف) اقتضائات جدید جهان اسلام با گسترش فتوحات

گلدتسیهر گسترش اسلام را پس از فتوحات موجب پیدا شدن نیازهایی جدید برای ادارهٔ جامعه می‌داند که موجب شد تا مسلمانان از آموزه‌های دیگر ملتها بهره گیرند، در حالی که آنچه پیامبر (صلی الله علیه و آله) آورده بود، به هیچ روی نمی‌توانست این نیازها را برآورده سازد:

> قوانینی که وی [پیامبر (صلی الله علیه و آله)] در دورهٔ زندگی‌اش نهاده بود، برای روابط یک جامعهٔ بزرگ که اسلام فاتح، در همان نخستین روزهایش با آن روبه‌رو شده بود، بسنده نمی‌بود؛ زیرا که اندیشهٔ محمد در درجهٔ نخست متوجه مسائل ضروری محیط کوچک خود بود.[470] اما مسلمانان با برداشتن گامهای بلند در راستای برپایی حکومتی جهانی بودند و از این رو چه در سرزمین خود تازیان و چه در کشورهای گشوده‌شده، روابط نوینی به وجود می‌آمد که نیاز به قانون‌گذاری داشت.

وی در ادامه می‌نویسد:

> در پیش‌آمدهای بزرگی که مسلمانان را با افقهای گشاده‌تر افکار دیگران تماس می‌بخشید، اندیشه‌وران مسلمان، درهای اندیشه دربارهٔ مسائل مذهبی را که پیش از این در عربستان به کلی بسته شده بود، گشودند و در عین حال اندک‌اندک و به گونه‌ای گوناگون و ناپایدار به قانون‌گذاری در مسائل علمی و شکل عبادتها و اصول ضروری پرداختند.[471]

او در همین زمینه می‌نویسد:

> شگفت‌انگیز نیست که آموزشهای فقهی و جزئیات آن از فرهنگهای بیگانه متأثر شده باشد؛ چنان‌که در پژوهشهای علمی نوین به تحقیق ثابت شده است که در فقه اسلامی، چه در قواعد آن و چه در فروع مسائل آن، آثار انکارناپذیری از حقوق رم وجود دارد.[472]

ب) مقابله با مخالفان سیاسی و دینی تمسک به دین

گلدتسیهر در بحث از حکومت امویان یادآور می‌شود که رفتار این حاکمان با آنچه پارسایان انتظار داشتند، مطابقت نداشت:

> می‌توان گفت که دیدگاهی که پیش از این دربارهٔ دلبستگی امویان به مذهب رواج داشت، دیدگاهی ساختگی بوده است. بنا بر سنن و روایات اسلامی، امویان و روحیهٔ رژیم ایشان با خواسته‌های اسلام آشکارا ناسازگار بود. خلیفگان و فرمانروایان و کارگزاران ایشان، همچون جانشین دشمنان دیرین اسلام شناخته می‌شدند و چنین تصور می‌شد که روحیهٔ قریشیان کهن در دشمنی با اسلام، یا دست‌کم، بی‌اعتنایی بدان، به گونه‌ای تازه در ایشان دمیده شده است.

---

۴۷۰. منزوی، ج ۱، ص ۷۳.

۴۷۱. همان، ص ۷٤.

۴۷۲. همان، ص ۸۹.

شک نیست که بنی‌امیه، نه متدین و نه متظاهر به پرهیزگاری بودند. زندگی آنان در دربار و میان اطرافیانشان، از همه نظر انتظاری را که پرهیزکاران از فرمانروایان اسلام می‌داشتند، برآورده نمی‌نمود ... .[٤٧٣]

او در موارد دیگر به روایات گوناگونی اشاره می‌کند که این حاکمان یا عالمان وابسته به آنها در ساکت کردن مخالفتها ساخته و در آن پیروی از حاکم را، چه صالح و چه فاسد، ضرورت معرفی کرده‌اند. او به روایات گوناگونی از این دست اشاره می‌کند که مواردی از آنها چنین است:

«ممن أنكر من أميره شيئاً فليصبر، فإنه من خرج من السلطان شبراً، مات ميتة الجاهلية» و نیز «سلطان جائر مدةً خيرٌ من فتنة ساعةً» یا آنکه «من أهان سلطان الله فی الأرض، أهانه الله» و مشابه آن: «لا تسبّوا الولاة؛ فإنّهم إن أحسنوا، كان لهم الأجر وعليكم الشكر وإن أساؤوا، فحليهم الوزر وعليكم الصبر وإنما هم نعمة ينتقم الله بها ممن يشاء. فلا تستقبلوا نقمة الله بالحمية والغضب واستقبلوها بالاستكانة والتضرع».[٤٧٤]

او پس از ذکر این‌گونه روایات، گفتگویی را از ابن‌عمر گزارش می‌کند که پس از خلع یزید از حکومت میان او و اهل مدینه رخ داده و او این بیعت‌شکنی را خیانت به بیعت با خدا و رسولش دانسته است. گلدتسیهر پس از بیان این داستان چنین نتیجه می‌گیرد:

والغاية من هذه القصة ليعلم المؤمنين فی كل زمان أن طاعة الحكام واجبة حتى لأكثر الحكام فساداً.»؛[٤٧٥]

و هدف این داستان این است که به مؤمنان بیاموزد که در هر زمانی اطاعت از حاکم واجب است؛ حتی اگر فاسدترین حاکمان باشد.

گلدتسیهر نمونه‌های دیگری از اقدامات امویان را نیز مثال می‌زند که همهٔ آنها تلاشهایی بوده است که برای سرکوب علویان انجام داده‌اند. او در این زمینه می‌نویسد:

امویان این ضرورت را درک کردند که باید فقها را در به کار گرفتن سلاحی دینی در مقابله با علویان برانگیزانند. و از آنجا که دشنام‌گویی به علی و فرزندانش، به شیوه‌ای دینی، به دلیل جایگاه بلندی که آنها نزد بیشتر طبقات مردم داشتند، بسیار دشوار بود ... از این رو به دشنام‌گویی به جد (ایشان) از مردمان جاهلی پناه بردند ... و از قول پیامبر چنین ساختند که ابوطالب در پایین‌ترین طبقهٔ جهنم قرار دارد و چه بسا شفاعت من در روز قیامت او را دریابد و در نتیجه در گودال کم‌عمقی از آتش قرار داده شود که آتش تا روی پایش برسد و او از آن آتش به جوش آید.

و البته او همین مسئله را انگیزه‌ای برای ساختن روایات متعدد در فضیلت ابوطالب از سوی علویان می‌داند.[٤٧٦]

٤٧٣. همان، ص ١٥٨.
٤٧٤. ر.ک: الصدیق بشیر نصر، ص ١٩٨ ـ ١٩٦.
٤٧٥. همان، ص ٢٠٠.
٤٧٦. همان، ص ٢١٢.

ج) افزایش اهمیت حدیث در زمان عباسیان

گلدتسیهر یکی دیگر از عوامل نیاز به حدیث را روی کار آمدن عباسیان می‌داند که مـدعی دینـداری بودنـد و می‌کوشیدند تا به اقدامات خود ظاهری دینی بخشند:

> اکنون می‌خواهیم به کوتاه سخن بگوییم که انقلابی که عباسیان را به حکومت رسـاند، تنها یک انقلاب سیاسی خشک و جابه‌جا کردن خانـدانهای پادشـاهی نبـود، بلکـه ایـن انقلاب در عین حال تغییراتی شگرف در روابط مذهبی به وجود آورد ... .
> همچنان‌که عباسیان حق خود را در پادشاهی، بر پایهٔ «خویشاوندی» پیغمبر نهاده بودند، همان‌گونه ادعا می‌کردند که حکومت خویش را بر زمینهٔ سنت پیغمبـر و خواسـته‌هـای مذهبی، بر جای حکومتی که نزد پرهیزکاران بـه بـی‌دینـی شـناخته شـده بـود [یعنـی حکومت امویان]، استوار می‌دارند. ایشان خیلی می‌کوشیدند تا ایـن پوشـش را کـه حـق آنان بر آن استوار می‌بود، نگاهداری کنند و از این روی نمـی‌خواسـتند تنهـا «پادشـاه» باشند، بلکه می‌خواستند در درجهٔ اول فرمانروایانی مذهبی باشند و حکومتشان حکومتی مذهبی شناخته شود.[٤٧٧]

در همین راستا نیز آنها به جعل احادیثی در فضیلت عباس، عموی پیـامبر (صـلی الله علیـه و آلـه)، روی آوردند.[٤٧٨]

همان‌گونه که چونان امویان در مقابله با دشمنان سیاسی‌شان نیز به ساختن حدیث متوسل شدند.[٤٧٩]

گلدتسیهر بر این باور است که اهتمام ظاهری حکومت عباسیان به دین و حدیث موجب شد تـا فراتـر از موارد یادشده، حدیث به طور کلی مورد توجه قرار گیرد و در نتیجهٔ آن فقه رونـق بـسیاری پیـدا کنـد.[٤٨٠] و در واقع پیامد این توجه ویژه موجب شد تا حدیث، بیش از پیش، در منازعـات مختلـف کلامـی، سیاسـی و دینـی مورد استناد قرار گیرد.

آنچه آمد، تنها مواردی از انگیزه‌های مختلفی بود که گلدتسیهر آنها را در ساختن و جعـل احادیـث مـؤثر می‌داند.

۵ـ راه شناخت احادیث ساختگی

همان‌طور که گفته شد، گلدتسیهر به طور کلی به ساختگی بودن بسیاری از روایات حکم می‌دهد و مـواردی را هم خود به طور مشخص بررسی و دربارهٔ آنها داوری می‌کند. اما او در نوشـته‌هـایش بـه صـراحت معیارهـای مشخصی را برای این شناسایی برنمی‌شمارد. از بررسی نمونه‌های مورد بحث او می‌توان دریافت که مهم‌تـرین معیار برای شناخت احادیث ساختگی، هم‌سویی آن با دیدگاههای سیاسی، کلامی و فقهی گروههـای مختلـف است. بی‌شک وجود روایات متعارض در یک موضوع، در صورتی که امکـان جمـع نداشـته باشـند ـ کـه البتـه

٤٧٧. منزوی، ج ۱، ص ۹۱.
٤٧٨. برای نمونه، ر.ک: نصر، ۲۱۵ ـ ۲۱۳ و ۲۱۱، ۲۰۵.
٤٧٩. همان، ص ۲۱۲.
٤٨٠. منزوی، ج ۱، ص ۹۲ و ۹۳.

گلدتسیهر به این قید توجه نمی‌کند ـ می‌تواند قرینه‌ای بر جعلی بودن یک دسته از این روایات باشد. اما پرسش اساسی این است که کدام دسته از این روایات جعلی است؟ آیا می‌توان در میان دو گروه روایت متعارض یک دسته را درست و بقیه را جعلی دانست، یا اینکه باید به جعلی بودن همهٔ آنها حکم راند، با اینکه می‌دانیم که این روایات در جواب یکدیگر به وجود آمده‌اند؟

گلدتسیهر با توجه به اینکه معیاری برای شناسایی روایات صحیح ارائه نمی‌دهد و معیار سندی مسلمانان را نیز نمی‌پذیرد، در عمل راهی برای تعیین روایات صحیح ندارد و در موارد گوناگونی به جعلی بودن همهٔ این روایات حکم می‌دهد. همان‌گونه که در مسئلهٔ ایمان ابوطالب، هم روایات امویان را در ذم ابوطالب در راستای سرکوب مخالفان علوی دانسته و هم روایات علویان را در مدح ابوطالب عکس‌العملی در مقابل آن تلقی و جعلی به شمار آورده است.

او خود پس از ذکر روایات مختلف در مسئلهٔ پیروی از حاکم، رعایت ترتیب زمانی برای این روایات را با توجه به فقدان معیاری برای تعیین نسبی حقیقت، امکان‌پذیر نمی‌داند. و تنها با توجه مضمون و همسویی آنها با ضرورتهای زمان، چنین حکم می‌کند:

> ومع ذلک یمکن أن نفترض أن الفکرة الإسلامیة لهذه المجموعة من الأحادیث تعود إلی القرن الأول الهجری حیث کان التباین بین روح الحکومة وآراء الصالحین الأتقیاء عمقاً جداً.[481]
>
> با این همه می‌توان احتمال داد که فکر اصلی برای این مجموعه از احادیث به قرن نخست هجری بازمی‌گردد که میان روح حاکم بر حکومت و عقیدهٔ صالحان پرهیزکار فاصله‌ای کاملاً عمیق وجود داشته است.

٦ـ زمان پیدایش جعل

گلدتسیهر در آثار خود به صورتهای مختلفی از جعل از جمله احادیث برگرفته از آموزه‌های کتب مقدس، فرهنگهای هند و ایران و روم و یونان، احادیث ساخته‌شده با توجه به ضرورتهای سیاسی، کلامی، دینی و ... اشاره کرده است. او در این مباحث، تاریخی را به صراحت برای آغاز جعل بیان نکرده است. در این میان، مسئله پیروی از حاکم یکی از موارد استثنایی است که او به صراحت احادیث مربوط به آن را محصول قرن نخست قلمداد کرده است. اما به نظر می‌رسد که این اظهار نظر او را نتوان دیدگاه او دربارهٔ تمام انواع احادیث جعلی دانست. بر همین اساس هم برخی، دیدگاه او را چنین بیان کرده‌اند که او جعل را محصول قرون اولیه می‌داند.[482]

نهایت آنکه گلدتسیهر با وجود اینکه بخشی از احادیث را، که تعداد و نسبت آن را نیز مشخص نکرده است، اما کمیت آن را از آنچه مسلمانان آن را پذیرفته‌اند، کمتر می‌داند[483] صحیح و معتبر تلقی می‌کند و در

٤٨١. نصر، ص ٢٠١.

٤٨٢. Bergps.

٤٨٣. منزوی، ج ١، ص ٨٢.

عمل نیز برای بازسازی تاریخ صدر اسلام به مواردی از آنها اعتماد می‌کند.[٤٨٤] به طور کلی وی بر این باور است که این احادیث اسنادی تاریخی دربارهٔ دورهٔ تکوین اسلام نیستند، بلکه منعکس‌کنندهٔ گرایش‌هایی هستند که بعدها در طول مراحل پخته‌تر شدن آن در مسیر تطور در جامعه پدیدار شده است.[٤٨٥]

نقد آرای گلدتسیهر

پاره‌ای از خاورشناسان و بسیاری از مسلمانان آرای گلدتسیهر را نقد کرده‌اند.

۱ـ تناقض در آرای گلدتسیهر

اظهارات گلدتسیهر دربارهٔ اعتبار حدیث در سرتاسر نگاشته‌های او، یکدست و همسان نیست و در موارد مختلفی از عبارت او روشن نیست که او را باور دارد یا جعل جزئی را؛ همچنان‌که برخی ادعاهای تئوریک او دربارهٔ جعل احادیث در دوره‌های بعدتر، با تعامل او با پاره‌ای از احادیث و اعتماد به آنها، تناقض دارد. موتسکی در نقد دیدگاه او می‌نویسد:

> برداشت‌های متفاوت از مطالعات گلدتسیهر به طور خاص نتیجهٔ تناقضات درونی در کار وی بود. از یک سو وی ادعا می‌کرد که دربارهٔ مجموعهٔ اصلی احادیث منقول از پیامبر و صحابه هیچ سخنی با قطع و یقین نمی‌توان گفت و این سخن که قسمت عمدهٔ روایات منتسب به ایشان تنها بازتابی از تحولات مذهبی، سیاسی و اجتماعی است که مشخصهٔ روشن دو قرن نخست پس از اسلام بوده است، قابلیت آن را دارد که به شکاکیتی تمام‌عیار دربارهٔ حدیث و تفسیر تعبیر شود. از سوی دیگر، شواهد ارائه‌شده از سوی گلدتسیهر مبنی بر اینکه شماری از احادیث اصیل نیستند، بلکه بیشتر انعکاس‌دهندهٔ تحولات بعدی در جامعهٔ اسلامی‌اند، لزوماً به این استنتاج نمی‌انجامد که این حکم را باید بر تمامی احادیث اسلامی صادق دانست. افزون بر این اگر قضاوت قطعی دربارهٔ مجموعهٔ اصیل احادیث ممکن نباشد، در این صورت روایاتی که پژوهشگر می‌تواند از آنها به عنوان منابع تاریخی استفاده کند، تنها منحصر به مواردی خواهد شد که بتوان، برای مثال با نشان دادن کهنگی‌شان، اثبات کرد که مجعولاتی متأخرند. اما با این حساب، با تعداد فراوان، بلکه بی‌شمار، از روایاتی که اثبات جعلی بودنشان به طور قطع ممکن نیست، چه باید کرد؟ آیا منطقی است که با تعمیم دیدگاه خود، این دسته از روایات را نیز مجعولاتی متأخر از زمانِ پیامبر به شمار آوریم؟ از آنجا که پیش‌فرض گلدتسیهر این بود که منابع موجود، جلوی روایات قدیمی (اصیل) و متأخر (جعلی)اند،

٤٨٤. برای نمونه، ر.ک: همان، ص ١٥٦.
٤٨٥. Berg. pg ٩.

استدلال وی به این نتیجهٔ نامعتبر تاریخی انجامید که هر روایت قدیمی را حتماً باید با لیست متأخر به شمار آورد، آن هم تنها به این دلیل که بنا به روش وی نمی‌شد، این روایات را اصیل و قدیمی دانست.

در هر حال گلدتسیهر خود نیز در شکاکیت خویش انسجام کامل نداشت. درست است که وی در توصیف حیات پیامبر، از احادیث استفاده نمی‌کرد، اما همو در پذیرش اخبار و روایات مربوط به صحابه و دیگر افراد تا دو سه نسل بعدی تردید نمی‌کرد و آنها را از نظر تاریخی صحیح می‌انگاشت. مشکل اینجا بود که وی از یک سو دلیل می‌آورد که در عصر پیامبر ممکن نیست اخبار صحیح را از روایات مجعول جدا کرد، اما وقتی به دوره‌های متأخر می‌رسید، هیچ‌گاه روشن نمی‌ساخت که بر اساس چه معیار تازه‌ای این امر امکان‌پذیر می‌شود.[٤٨٦]

۲ـ صرف احتمال بودن جعل

با توجه به اینکه بسیاری از مجموعه‌های حدیثی کهن از بین رفته است، بنابراین استناد گلدتسیهر به افزایش روایات در مجموعه‌های جدیدتر در مقایسه با مجموعه‌های قدیمی‌تر، تنها بر حدس و گمان مبتنی است. این حدس و گمان تنها در این حد کارایی دارد که بر احتمال وجود جعل به طور کلی دلالت کند، اما با صرف این احتمال نمی‌توان مقدار روایات، نوع آنها و یا مصادیق آن را، با قرائن پذیرفتنی مشخص کرد.

۳ـ بی‌توجهی به احتمالات دیگر غیر از جعل

استناد گلدتسیهر به فعال‌تر بودن صحابهٔ جوان نسبت به برخی مسن‌ترها، می‌تواند تبیینی پذیرفتنی داشته باشد؛ نخست اینکه حساسیت و دغدغهٔ افراد با هم تفاوت دارد و نمی‌توان در این موارد انتظار داشت که رابطهٔ معناداری میان سن و میزان روایات وجود داشته باشد. به ویژه اینکه برخی فرهنگها و ذهنیتهای غلط هم بر جامعه حاکم باشد. پاره‌ای از صحابه به فرهنگ غلط، خودداری از سؤال کردن اشاره می‌کنند و اینکه آنها در محضر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) انتظار می‌کشیدند تا عربی بادیه‌نشین از راه برسد و سؤالی را که آنها در ذهن داشتند، از آن حضرت (صلی الله علیه و آله) بپرسد؛ همچنان‌که برخی دیگر از ایشان به جوانی که سخنان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را یادداشت می‌کرد، خُرده می‌گرفتند که او نیز انسانی به مانند ما است؛ گاه از خشم و گاه از خوشی سخنی بر زبان می‌راند، پس چرا همهٔ این سخنان او را که در حالات مختلف نفسانی بر زبان می‌آورد، می‌نویسی. این موارد حکایت از برخی کوته‌بینی‌های حاکم بر برخی افراد جامعه دارد. طبیعی است که تعداد در چنین شرایطی، افراد فرهیخته یا غیرمعمول، چندان زیاد نباشد.

دوم آنکه، افرادی مثل ابن‌عباس تصریح کرده‌اند که بسیاری از آنچه را که از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) گزارش می‌کنند، نه بی‌واسطه، بلکه باواسطهٔ افراد دیگر، از جمله امام علی (علیه السلام) آموخته‌اند.

٤٨٦. کریمی‌نیا، *حدیث‌پژوهی در غرب*، ص ۲۵۲.

بنابراین، با در نظر گرفتن این نکته‌ها، فراوانی روایات یک فرد شگفت‌آور نخواهد بود. افزون بر اینکه باید توجه داشت که جعل روایت به نام یک فرد، انکارکردنی نیست و مسلمانان هم چنین نکته‌ای را انکار نکرده‌اند.

٤ـ فقدان ملاک برای تعیین مجعولات

تحلیل گلدتسیهر از مجموعهٔ روایات و پیوند آنها با ضرورتها و نیازهای مقاطع مختلف تاریخی تلاشی درخور تأمل است که در مواردی گوناگون دست‌کم در بخشی از آن، با دیدگاه شیعیان هم‌سو است. اما به دلیل اینکه او هیچ معیاری را برای تشخیص روایات درست از نادرست ارائه نداده است، در عمل نمی‌تواند اصالت هیچ یک از روایات را تعیین کند. هر چند ممکن است هر دو دستهٔ این روایات، ساختگی باشند، اما با فرض اینکه مطلبی در یک موضوعی واقعاً از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) رسیده باشد، چگونه می‌توان آن را اثبات کرد.

نهایت آنکه گلدتسیهر با بررسی نمونه‌های اندک، احکامی کلی صادر می‌کند؛ همچنان‌که در تحلیل برخی پدیده‌ها، احتمالات دیگر، غیر از جعل را، نادیده می‌گیرد، افزون بر اینکه عمل، در گفتار و عملکرد متناقض عمل می‌کند و بدون داشتن ملاکی پذیرفته‌شده، در انجام یک ارزیابی کامل از روند حدیث‌سازی ناتوان است.

چکیده

- ✓ گلدتسیهر با اینکه اصالت برخی روایات را باور دارد، اما بدنهٔ اصلی روایات را جعلی می‌داند.
- ✓ دلایل او برای اعتقاد به شکاکیت نقل شفاهی روایات، افزایش آشکار احادیث در مجموعه‌های جدیدتر در مقایسه با مجموعه‌های قدیمی‌تر، فزونی روایات از صحابهٔ جوان‌تر نسبت در مقایسه با افراد مسن و وجود روایات متناقض در یک موضوع است.
- ✓ او در بحث از جعل حدیث نیاز را تنها ملاک شناسایی جعل می‌داند و اقتضائات جدید جهانی اسلام را با گسترش فتوحات و تمسک به دین را در مقابله با مخالفان سیاسی و دینی و افزایش اهمیت حدیث در زمان عباسیان را از نمودهای مختلف نیاز گروههای گوناگون جامعه برای جعل حدیث می‌داند.
- ✓ او زمان پیدایش جعل را تعیین نمی‌کند، اما در برخی موارد قرن نخست را زمان پیدایش برخی از احادیث جعلی می‌داند.
- ✓ آرای گلدتسیهر را با توجه به تناقض، احتمالی بودن، بی‌توجهی به احتمالات دیگر و فقدان ملاکی مشخص برای تعیین مجعولات و تعمیم نابه‌جا می‌توان نقد کرد.

جلسهٔ دوازدهم

مباحث حدیثی (۳)

هدف درس

✓ آشنایی با ادلّه و نظر شاخت دربارهٔ پیدایش حدیث و اِسناد.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسهٔ پیشین، به اجمال با آرای گلدتسیهر دربارهٔ حدیث، آشنا شدیم و دانستیم که او اگرچه اصالتِ بخشی از احادیث را می‌پذیرد؛ اما در استواریِ کلیّت آن تردید دارد و احادیث را محصول نزاعهایی میان گروههای مختلف سیاسی، کلامی، فقهی و ... می‌داند که برای اثبات حقّانیت خود، به احادیث متوسّل می‌شدند. او با ذکر نمونه‌هایی، به تبیین نظر خود می‌پردازد. مهم‌ترین دلیل او برای ساختگی بودن احادیث، ارتباط موضوع روایات با نزاعهای موجود در جامعهٔ آن روز است. گلدتسیهر تاریخ دقیق ساخته شدن احادیث را مشخص نکرده؛ اگرچه بخشی از آن را محصول منازعات قرن اوّل دانسته است. او همچنین، معیاری هم برای بازشناخت احادیث صحیح از سقیم، به دست نداده و حکم پاره‌ای از احادیثِ بررسی‌شده را بر همهٔ احادیث تعمیم روا داشته است.

اینک در ادامهٔ مباحثی که گلدتسیهر دربارهٔ جعل و اصالت احادیث مطرح کرده بود، به آرای شاخت می‌پردازیم که در جهت پیشبرد نظرات گلدتسیهر کوشید. بخشی از نظرات شاخت دربارهٔ حدیث، تقویت آرای گلدتسیهر است و بخشی دیگر، ابداعات و نوآوریهای خود او که بسی فراتر از آرای گذشتگان است.

نظرات شاخت[٤٨٧]

الف) پذیرش و تقویت نظرات گلدتسیهر

شاخت در بحث اصالت احادیث، تئوری خود را بر پایهٔ آرای گلدتسیهر مبتنی می‌کند و می‌نویسد:

> یکی از این مبانی، که من آن را مغتنم می‌شمارم، یافته‌های گلدتسیهر است مبنی بر اینکه روایاتی که از پیامبر [ـِ خدا (صلی الله علیه و آله)] و از صحابیان ایشان نقل شده، کمابیش، دربردارندهٔ اطلاعات چندان معتبری دربارهٔ دورهٔ صدر اسلام نیستند ـ یعنی دوره‌ای که به ظاهر، بدان تعلّق دارند ـ؛ بلکه منعکس‌کنندهٔ دیدگاههایی هستند که در

---

٤٨٧. Schacht.

دو قرن و نیمِ بعد از هجرت وجود داشته است.[۴۸۸]

شاخت علاوه بر آنکه دیدگاه کلّی گلدتسیهر را دربارهٔ اصیل نبودنِ این روایات قبول می‌کند، قرائن جدیدی را نیز برای نظر او برمی‌شمرد تا ثابت کند که ضرورت و نیاز، به ساختن و جعل حدیث انجامید. شاهدی که او بیش از همه بر آن تکیه می‌کند شافعی است. او شافعی را نظریه‌پردازی متأثر از اهل حدیث می‌داند که به «سنّت» ـ به معنای الگوی رفتاریِ پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) ـ جایگاهی ممتاز بخشید؛ در حالی که پیش از آن، «سنّت» به معنای «آداب مرسوم» در جامعهٔ اسلامی بود که چه بسا هیچ ارتباط مستقیمی هم با پیامبر (صلی الله علیه و آله) نداشت.[۴۸۹]

شاخت برای اثبات نظرات خود، فقه را مناسب تشخیص داده است. او آشکارا می‌گوید:

> فقه به طور خاص، موضوع مناسبی است برای طراحی و آزمودن روشی که مدّعی است معیارهای عینی‌ای را برای رویکرد نقّادانه به احادیث اسلامی فراهم می‌آورد.[۴۹۰]

و از جمله دلایل این گزینش را آن می‌داند که منابع مکتوب بر جای‌مانده از فقه، هم بیشتر از حوزه‌های دیگر است و هم قدیمی‌تر از منابع دیگر بوده، به قرن دوم بازمی‌گردد.[۴۹۱]

او در توضیح جایگاه شافعی در بالا بردن ارزش حدیث، اظهار می‌کند که: پیش از شافعی، «حدیث» و «قرآن» مبنای استنتاجهای فقهی نبودند؛ بلکه جایگاه اصلی، از آنِ «آداب مرسوم در جامعه» بود که از آنها به سنت تعبیر می‌شد. این سنّتِ عملیِ جامعه، گرچه برساخته از احادیث پیامبر (صلی الله علیه و آله) بود، بیش از همه متکی بر رأی و نظری بود که بعداً به صحابه و تابعین متقدّم نسبت داده شد. او برای اثبات ادّعای خود، به نوع روایات در چهار کتاب *موّطأ* مالک (م ۱۷۹ه) با حروف اختصاری «م م»، *موطأ* شیبانی (م ۱۸۹ ه) با حروف اختصاری «م ش»، *آثار* ابویوسف (م ۱۸۲ ه) با حروف اختصاری «آی» و *آثار* شیبانی (م ۱۸۹ ه) با حروف اختصاری «آش» استناد می‌کند. نسبت روایات مرفوع (از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله) به موقوف (از صحابه) و مقطوع (از تابعین)، در این چهار کتاب، بدین صورت است:[۴۹۲]

	م م	م ش	آی	آش
روایات مرفوع	۸۲۲	٤۲۹	۱۸۹	۱۳۱
روایات موقوف	٦۱۳	٦۲۸	۳۷۲	۲۸٤
روایات مقطوع	۲۸۵	۱۱۲	٥٤۹	٥٥۰
روایات متأخّران	ـ	۱۰	ـ	٦

همان‌طور که در این جدول آشکار است، روایات پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در *موطأ* مالک، ٧٦ مورد کمتر از روایات صحابه و تابعین است و می‌توان گفت که تقریباً برابرند. اما در *موطأ* شیبانی، روایات سه

۴۸۸. Schacht, Arevaluation of dslamie traditions, “Hadith”, ed. Motzki, pg 27.

۴۸۹. Berg, pg 13.

۴۹۰. Schacht, pg 28.

۴۹۱. همان.

۴۹۲. ر.ک: شینی میرزا، ص ۲۰۲.

دستهٔ اخیر ۷۵۰ اثر و کمتر از دو برابرِ روایات مرفوع است و در *آثار* ابویوسف، احادیث آن حضرت نزدیک به یک پنجم آثار صحابه و تابعین است و در *آثار* شیبانی، به یک ششم می‌رسد.

شاخت بر این اساس، نتیجه می‌گیرد که دو نسل پیش از شافعی، استناد به روایت نبوی و احادیث مرفوع، یک استثنا به شمار می‌آمده و اصل، استناد به احادیث صحابه و تابعین بوده است؛ ولی شافعی این استثنا را اصل کرد و روایات نبوی را بر بقیهٔ موارد برتری بخشید. بدان‌سان، خبر واحدی که سندش معتبر بود، بر رأی صحابه و تابعین ترجیح داده شد.[٤٩٣]

پس از شاخت، توجه به اقوال و نظرات شافعی، به شدت مورد توجه قرار گرفت و تبیین و تحلیل موشکافانهٔ نظرات او، در نگاشته‌های مرتبط با حدیث، جایگاهی ویژه یافت.

ب) فراتر از گلدتسیهر

نظرات شاخت بیش از هر چیز، از آن رو اهمیت دارد که می‌کوشد روشی قاعده‌مند را برای شناساییِ زمان جعل و تاریخ‌گذاری احادیث ارائه دهد. او برای تاریخ‌گذاری احادیث، با استناد به چهار شناسه و علامت، تقدّم و تأخّر روایات جعلی را مشخص می‌کند. این چهار شناسه به ترتیب، چنین هستند:

۱ـ فقدان حدیث در منابع متقدم

شاخت عنوان می‌کند، اگر حدیثی در یک متن فقهی گزارش شده که در منابع فقهی پیشین نیامده، در حالی که در تعیین حکم و تأیید یک دیدگاه، اهمیت بسیار داشته است، در این صورت باید گفت که حدیث بعد از تدوین متن اول، ساخته شده است.[٤٩٤]

شاخت این روش را بهترین راه برای شناخت زمان جعل می‌داند[٤٩٥] و برای اثبات ادّعای خود، به شواهدی از کتب فقهی استشهاد می‌کند. در اینجا دو مورد از آن شواهد را می‌آوریم و علاقه‌مندان را به بحثهای مفصل‌تر ارجاع می‌دهیم.[٤٩٦]

مثال اوّل: **نفرین دشمنان سیاسی در نماز**

شاخت می‌نویسد:

> ابراهیم [نخعی] بر این عقیده بود که نفرین بر دشمنان سیاسی در نماز، بدعتی است که مدتی پس از وفات پیامبر (صلی الله علیه و آله)، در زمان علی و معاویه، روی داده است. مطرح نشدن هیچ‌گونه مطلبی در این باره از سوی پیامبر، ابوبکر و عمر، مؤیّدی

---

٤٩٣. Berg, pg 13.

٤٩٤. Berg, pg 14.

٤٩٥. اعظمی، ج ۲، ص ٤٤٧.

٤٩٦. ر.ک: همان، ص ٤٥٦ ـ ٤٤٩.

بر این ادعا است.[۴۹۷] در این صورت، حدیثی که می‌گوید پیامبر (صلی الله علیه و آله) در قنوت خود، دشمنان را نفرین کرده است و شافعی نیز آن را می‌پذیرد، باید بعد از ابراهیم پدید آمده باشد.[۴۹۸]

مثال دوم: سجده در تلاوت سورهٔ «ص»

شاخت در مسئلهٔ سجده به هنگام تلاوت سورهٔ «ص»، به دیدگاه ابن‌مسعود اشاره می‌کند که او سجده را لازم نمی‌دانست؛ در حالی که ابوحنیفه روایاتی را به واسطهٔ حمّاد و عبدالکریم از پیامبر (صلی الله علیه و آله) نقل کرده که آن حضرت بعد از تلاوت این سوره، سجده می‌کردند.[۴۹۹] شاخت بر همین اساس، نتیجه می‌گیرد که چون ابن‌مسعود بدین حدیث تمسک نجسته اما ابوحنیفه آن را گزارش کرده، پس لزوماً در فاصلهٔ زمانیِ بین این دو، ساخته شده است.

۲ـ جایگاه حدیث در تاریخچهٔ بحث

روش دیگر شاخت برای شناخت تقدّم و تأخّر جعل، این است که او می‌گوید: احادیث معمولاً در یک بستر جدلی پدید آمده‌اند تا یک مبنا یا عملکرد موجود را اصلاح کنند. بنابراین، ترتیب زمانیِ یک دسته روایات در یک موضوع، به این صورت است:

ـ نظریه یا مبنایی که موجود است، مورد حمله واقع شده است؛

ـ احادیثی در ردّ این مبنا یا نظر ساخته می‌شود؛

ـ دگرباره احادیثی به نفع مبنا و نظر اوّلیه ساخته می‌شود که متضمّن جزئیات بیشتر و نکته‌سنجیهای دقیق‌تر است.

بنابراین، احادیثی که در ردّ یک عملکرد یا نظریه رسیده‌اند، پس از ارتکاب آن اعمال و وجود آن نظرات در جامعه، ساخته شده‌اند و روایاتی که به نفع آن عملکرد یا نظر هستند، پس از احادیث مخالف، به وجود آمده‌اند.[۵۰۰]

۳ـ گویندهٔ حدیث

دیگر علامت مورد اعتماد شاخت برای شناسایی ترتیب زمانیِ ساخته شدن روایات در یک موضوع، این است که می‌گوید: چون احادیث، دستاورد منازعات‌اند و در این‌گونه منازعات، هر گروه برای مقابله با استدلال طرف دیگر، می‌کوشد تا ادّعا و سخن خود را به مرجع معتبرتری مستند سازد. از این رو، آنچه زمانی به تابعین

---

۴۹۷. ر.ک: ابویوسف، *آثار*، ص ۳۵۲ ـ ۳۴۹.

۴۹۸. اعظمی، ج ۲، ص ۴۵۵.

۴۹۹. همان، ص ۴۵۱.

۵۰۰. Berg, pg 16.

«نسبت» داده می‌شد، به تدریج تبدیل شد به «سخن صحابه»، و سخن صحابه نیز در مرحلهٔ بعد، بـه «سـخن پیامبر (صلی الله علیه و آله)» تبدیل شد. بر همین اساس است که شاخت می‌نویسد:

هرگاه آرای منسوب به تابعین را با آرای منسوب به صحابه و روایات منسوب بـه پیـامبر (صلی الله علیه و آله) در کنار هم بیابیم، که بسیار هم اتفاق می‌افتد، بایـد چنـین حکـم دهیم که آرای تابعین، نقطهٔ آغاز بوده است و روایات منقول از صحابه و سپس از پیامبر (صلی الله علیه و آله) در مرحلهٔ بعدی ساخته شدند تا مرجع بالاتری برای دیدگاه مـورد بحث فراهم آید. تا هنگامی که خلاف این ثابت نشده باشد، قاعده همین است.[۵۰۱]

٤ـ کامل بودن سند

علامت چهارم شاخت برای تاریخ‌گذاری جعل روایت، رشد قهقراییِ روایـات اسـت. ایـن شناسـه کـه پیونـدی نزدیک با علامت قبل دارد، بدین معنا است که در قرون بعد، سند احادیث به تدریج کامل‌تر شد تـا بـه پیـامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) منسوب گردید. سخن او در این باره مشهور است:

“the more perfect the isnād, the later the tradition.”

هرچه سند کامل‌تر، حدیث متأخرتر.[۵۰۲]

شاخت که در واقع، اعتقادی به اصالت روایات نداشت و سند احادیث را نیز کاملاً ساختگی تلقّی می‌کـرد، در راستای شناساییِ زمان جعل، برای روایاتی هم که اسنادی کامل داشتند، الگویی دیگر معرّفی کرد.

حلقهٔ مشترک

موارد چهارگانه‌ای که برشمردیم، بنا بر دیدگاه شاخت، تقدّم و تأخّر روایات را به لحاظ زمانِ ساخته شدن نشان می‌داد. او در تکمیل نظریهٔ خود، الگویی را هم برای شناساییِ زمان ساخته شدن روایاتی ارائه کرد که اسـنادی کامل داشتند. او ادعا کرد که سند بسیاری از روایات، الگویی مشابه دارند و آن اینکـه در بـسیاری از آنهـا، بـه رغم تعدّد طرق، یک راوی مشترک وجود دارد. او این راوی مشترک را «حلقهٔ مشترک»[۵۰۳] نامید. در واقع حلقهٔ مشترک، دیرین‌ترین راویِ شبکه (اسناد) است که حدیث را برای بیش از یک شاگرد روایت کرده است و یا بـه تعبیری دیگر، نخستین جا از شبکهٔ اسناد است که همچون چتر باز شده است.[۵۰٤] از نظر شـاخت، روایتـی کـه چنین سندی دارد، یا ساختهٔ خود این فرد (حلقهٔ مشترک) است که آن را در بین افراد گسترانده، یا آنکه پـس از او و به نام او، ساخته و پراکنده شده است. مثالی که او خود گزارش می‌کند، روایتی است که از این سه طریـق گزارش شده است:

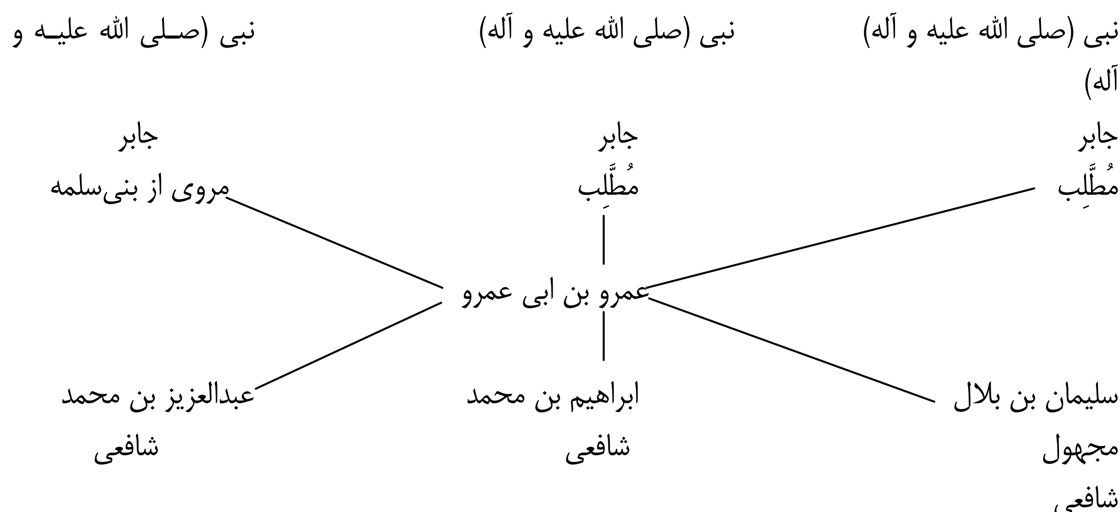
---

۵۰۱. Berg, pg 15.

۵۰۲. Berg, pg 15.

۵۰۳. Common Link = CL.

۵۰٤. «تاریخ گذاری روایات بر مبنای تحلیل اسناد»، آقایی، مجلهٔ علوم حدیث، ش ٤۱، ص ۱۵۰.



او در این سند، عمرو بن ابی‌عمرو را حلقهٔ مشترکی می‌داند که به جعل روایت پرداخته است و با انتساب آن به مشایخ مختلف، برای تقویت اعتبار آن کوشیده است.

شاخت در نهایت معتقد است که آغاز ساخته شدن احادیث فقهی، به سال صد و اواخر دوران بنی‌امیه بازمی‌گردد که در آن زمان، به تدریج ذهنیت فقهی شکل گرفته بوده است؛ اما این تنها آغاز جریان حدیث‌سازی است که همچنان ادامه یافت تا به شکل‌گیری جوامع حدیثی اهل سنت در قرن سوم انجامید و در آن دوران، به شکل نهایی و کامل خود رسید. مباحث شاخت، گسترده و شواهد او بسیار متنوع است. در اینجا صرفاً به قصد معرفی نظریات او، به چند نکتهٔ اجمالی بسنده کردیم.

نقد آرای شاخت

دیدگاههای شاخت، با انتقادهای بسیاری مواجه شده است. جامع‌ترین، مفصل‌ترین و تأثیرگذارترینِ آنها، ارزیابیهای مصطفی اعظمی است که با نکته‌سنجی، به بررسی یک‌به‌یک مستندات او می‌پردازد و نادرست بودن آنها را نشان می‌دهد. از آنجا که اعظمی در اصل، نقدهای خود را به زبان انگلیسی و تا حد بسیاری با توجه به مبانیِ مخاطب و نوع استدلالهای او نگاشته است، ارزیابیهایش چنان در جوامع غربی مورد توجّه و بررسی قرار گرفت که شاخت نیز خود، با در نظر گرفتن اشتباهاتی که اعظمی متذکر شده بود، اصلاحاتی را در نظرش اعمال کرد. در اینجا با توجه به موارد معدودی که ذکر شد، به نقد آرای شاخت می‌پردازیم:

نقد یکم

شاخت در اظهار نظرهای کلّیِ خود دربارهٔ حدیث، نمونه‌هایی از کتب فقهی را بررسی کرده و بر اساس دستاوردهای خود در این حوزه، به داوری دربارهٔ همهٔ احادیث پرداخته است؛ بی‌آنکه به این نکتهٔ بسیار مهم توجه کند که: اگرچه کتابهای فقهی و یا سیره نیز مبتنی بر حدیث هستند و احادیث، شاکلهٔ اصلی آنها را تشکیل می‌دهند؛ اما با توجه به جهت‌گیری بحث در هر یک از این حوزه‌ها و هدفی که در هر یک از این دانش‌ها، دنبال می‌شود، شیوهٔ هر کدام در استناد به حدیث، متفاوت است. اعظمی با بررسی مواردی از این

اختلاف در شیوهٔ نقل روایات، به چندین نمونه از نگاشته‌های فقهیِ متقدمانی مثل ابویوسف و شافعی اشاره می‌کند[۵۰۵] که پاره‌ای از آنها عبارت‌اند از:[۵۰۶]

۱ـ حذف بخشی از سند و اکتفا به متن مرتبط با موضوع

با توجه به آنکه در کتابهای فقهی، مؤلف در پیِ بیان حکم و گزارش کردن شواهد آن است، نقل کامل سند و تمام متن روایت، که چه بسا بسیار طولانی و مشتمل بر سؤالات و موضوعات مختلف باشد، کاملاً غیرضروری است. مثالی روشن برای آن، سخن ابویوسف در مناقشه‌اش با اوزاعی در مسئله‌ای فقهی است که می‌نویسد: «لو لا طول الکتاب، لأسندتُ لکَ الحدیث؛ اگر نبود که نوشته طولانی می‌شد، سند حدیث را برایت می‌آوردم».[۵۰۷] این تعبیر نشان می‌دهد که این فقیهان، با وجود آگاهی به سندها، تنها برای رعایت اختصار، آن را حذف می‌کرده‌اند؛ به ویژه آنکه معمولاً احادیث مورد استناد آنها چه به لحاظ متنی باشند، در محافل علمی، شناخته‌شده بودند و صرف اشاره برای مخاطب کافی بود. همچنان‌که تاریخ‌نویسان نیز در ارائهٔ گزارشی پیوسته از وقایع، به نقل آن بخش از حدیث می‌پردازند که به وقایع مربوط باشد. گزارش سند با طرق متعدد آن یا بازگوییِ نقلهای مختلف یک موضوع با نکته‌سنجی در گونه‌گونیِ متنها، موجب می‌شود که سیره‌نگار نتواند گزارشی منسجم از تاریخ ارائه دهد؛ در حالی که محدّث، کتاب حدیثی را با هدف نقل همین طرق و اسانید متعدد و متنهای گوناگون، تدوین می‌کند.

۲ـ حذف کامل اسناد با ارجاع به منبع متقدم

گاهی صاحبان کتابهای فقهی یا سیره، روایاتی را از منابع مکتوب پیش از خود گزارش می‌کنند و با توجه به آنکه روایات مورد بحث آنها در این منابع، با سند گزارش شده‌اند، به همین حداقل اکتفا می‌کنند که روایت را به صاحب آن منبع منتسب کنند؛ بدون آنکه سند صاحب آن منبع را هم نقل کنند. این مانند آن است که ما می‌گوییم: «کلینی از امام صادق (علیه السلام) گزارش می‌کند که ...». درچنین نقلی، ما با انتساب روایت به منبع نقل آن؛ یعنی کلینی، خود را از ذکر سند کلینی تا امام صادق (علیه السلام) بی‌نیاز دانسته‌ایم. مشابه آن را اعظمی از ابویوسف نقل می‌کند که می‌گوید: «ثنا محمد بن اسحاق، سُئِلَ عبادة بن الصامت عن الانفال ...؛ محمد بن اسحاق برای ما حدیث کرد که از عبادة بن صامت دربارهٔ انفال سؤال شد ...». در اینجا ابویوسف فقیه، سند ابواسحاق را تا عباده، تنها به اعتماد کتاب انداخته است؛ در حالی که ابن‌اسحاق این روایت را چنین گزارش می‌کند:

۵۰۵. برای نمونه، ر.ک: اعظمی، ج ۲، ص ٤٠٤ ـ ۳۹۸.

۵۰٦. همان، ص ٤٠٤.

۵۰۷. اعظمی، ج ۲، ص ٤٠۲.

حدثنی عبدالرحمن بن الحدث وغیره من أصحابنا عن سلیمان بن موسی عـن مکحـول عن ابن امامه الباهلی، واسمه صدی بن عجلان، فیما قاله ابن هشام ـ قال: سألت عبادة بن الصامت عن الأنفال ... .[۵۰۸]

۳ـ عدم التزام به نقل دقیق سند در صورت تکرار

با توجه به هدف از تألیف این کتابها، گاهی مؤلف پس از نقل دقیق و کامل یک سند در بحث خـود، در مـوارد بعدیِ استناد به آن روایت، نیازی به ذکر کامل سند، متن و یا حتی ذکر دقیق اسامی نمـی‌بینـد و چـه بـسا بـا توجّه به وجود روایت کامل و مشهور در کتابهای حدیثی، اهتمامی به نقل کامل آن نداشته باشد؛ در حالی کـه در جای دیگری از بحث که به نقل کامل آن پرداخته، روشن می‌شود که از سند کامل آن آگاه بوده است.

برای نمونه، ابویوسف در نقل جوابیهٔ ابن‌عباس به نجده، سند آن را گاه کامـل و گـاه نـاقص مـی‌آورد. در جایی می‌نویسد: «حدّثنا محمد بن اسحاق عن الزهرة عن یزید بن هرمز کاتب ابن عباس، قـال: کتـب نجـده إلی ابن عباس یسأله عن النساء ...». در این نقل، از واسطه‌های میان ابن‌اسحاق و ابن‌عباس، دو نفر، زهـری و یزید بن هرمز، صریحاً نام برده شده‌اند.

او همین روایت را با نقل اجمالی بخشی از سند، بدون ذکر نام وسائط، چنین می‌آورد: «حدّثنا محمـد بـن اسحاق و اسماعیل بن امیه عن رجل أنّ ابن عباس کتب إلی نجدة فی جواب کتابه ...».

و همین روایت را در جای دیگر، تنها با انتساب آن به زهری گزارش می‌کند: «وحدّثنی محمد بن اسحاق عن الزهری إن نجدة کتب إلی ابن عباس ...».[۵۰۹]

این گوناگونی در نقل، نشان می‌دهد که مؤلف به رغم آگاهی از سند کامـل، و در اختیـار داشـتن آن بـه دلایل دیگر، اهتمامی به نقل دقیق آن در تمام موارد ندارد. این نمونه‌ها که اعظمی آنها را گزارش کرده است، به خوبی نشان می‌دهند که شیوهٔ استناد به حدیث در حوزه‌های مختلف، تـابع هـدفی اسـت کـه در آن دانـش دنبال می‌شود که در استنادات شاخت، مغفول مانده است.

نقد دوم

در مقام پاسخ‌گویی به نخستین ملاک شاخت برای شناخت جعل و زمان آن، که عبارت بود از فقدان روایت در منابع اولیه، باید به چند نکته توجه داد:

۱ـ ناقدان شاخت در درستی مثالهای او مناقشه کرده‌اند و کوشیده‌اند نااستواریِ آنها را نشان دهند.[۵۱۰]

۲ـ در طول تاریخ علوم مختلف، جایگاه استدلال به روایات تغییر کرده است؛ بدین معنا که گـاه در مرحلـه‌ای، روایتی مورد توجه و ارجاع بوده ولی بعداً چندان بدان استناد نشده یا بر عکس. یکی از نمونه‌های روشـن ایـن امر، جایگاه حدیث ثقلین در استدلالهای کلامی است که این روایت حتی در کلام عالمان قـرن چهـار و پـنج، مانند شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ طوسی، بیشتر برای اثبـات اینکـه «اجمـاع اهـل بیـت» حجّـت اسـت،

۵۰۸. همان، ص ۳۹۸ و ۳۹۹.

۵۰۹. اعظمی، ج ۲، ص ۴۰۰.

۵۱۰. برای نمونه، ر.ک: اعظمی، ج ۲، ص ۴۳۳ ـ ۴۲۳؛ شینی میرزا، ص ۲۰۵ ـ ۲۰۳.

استفاده می‌شده است و جایگاه ممتاز این روایت در حجیت اعمال و گفتار معصومان (علیهم السلام) و نیز در عصمت آنها و در حضور همیشگی آنها و ...، اصلاً مورد توجه نیست.[511]

اگرچه این عدم استناد به روایت، می‌تواند قرینه‌ای در کنار قرائن دیگر برای شناسایی جعل باشد؛ اما نمی‌تواند دلیل کافی برای جعل باشد. همان‌طور که به گمان شیعه، همین که خلیفهٔ اول و دوم به هیچ روایتی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) استناد نکرده‌اند که مردم را به پرهیز از گفتن حدیث یا کم گفتن آن سفارش کند، خود قرینه‌ای است بر نبودن چنین روایتی.

٣ـ شاخت در ملاک اول، چنین فرض کرده است که فقیهان آن دوره، به تمام روایات مهم در یک موضوع اشراف داشته‌اند. این فرض، با واقعیت جامعهٔ آن روز سازگار نیست؛ چرا که در زمان حیات پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، روایات آن حضرت گردآوری نشده بود و در سینه‌ها و به طور محدود و گاه به صورت نوشته‌های پراکنده، نزد صحابیان مختلف وجود داشت و آنان پس از رحلت آن حضرت، برای گسترش اسلام در شهرهای مختلف پراکنده شدند، در حالی که وسایل ارتباط جمعی سریع و قوی‌ای نیز وجود نداشت. با توجّه به این شرایط، پس از گذشت زمان و با تلاش محدّثانی که برای جمع‌آوری احادیث، به مناطق مختلف سفر می‌کردند، روایات پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) گردآوری شد. به همین دلیل است که همهٔ عالمان، به تمام روایات مربوط به یک موضوع دسترسی نداشته‌اند و این احاطه، به مروز زمان و پس از تدوین مجموعه‌های بزرگ حدیثی محقق شده است.

٤ـ مقایسهٔ دو کتاب *موّطأ* مالک (م ١٧٩) و *موّطأ* شیبانی (م ١٨٩) که هر دو به عنوان احکام فقهیِ اهل مدینه تدوین شده، می‌تواند تئوریِ شاخت را در این مورد، کاملاً نقض کند. طبق قاعدهٔ شاخت، اگر در کتاب شیبانی روایتی بود که در *موطأ* مالک، که متقدم است، نبود، باید گفت که روایت شیبانی جعلی است. مقایسهٔ دو کتاب شیبانی و مالک، نشان می‌دهد که روایات بسیاری در *موّطأ* مالک وجود دارد که شیبانی آنها را در کتاب خود نیاورده است. برای نمونه، مبحث «مواقیت الصلاة» در *موّطأ* مالک، حاوی سی حدیث است که شیبانی فقط سه مورد از آنها را آورده است.[512]

همین مقایسه بین کتاب ابویوسف (م ١٨٢) و شیبانی (م ١٨٩) نیز نشان می‌دهد که در *موطأ* شیبانی، برخی از روایاتِ مطرح در *آثار* ابویوسف، نیامده است. با توجه به اینکه شیبانی متأخر از دو نفر دیگر است، و به ویژه آنکه از فقیهان مدینه است و نمی‌توان فرض کرد که *موّطأ* مالک را در اختیار نداشته، می‌توان نتیجه گرفت که نقل نشدن روایت از سوی یک فقیه، صرفاً به دلیل نبودن روایت نیست؛ بلکه احتمالات مختلفی را می‌توان فرض کرد.

چه بسا حدیث آن فقیه، را شنیده یا دیده، اما در هنگام نقل یا نوشتن ادلهٔ فقهی خود، آن را به خاطر نداشته است و یا حدیث را شنیده، ولی صحیح ندانسته است.[513]

نقد سوم

شاخت در بیان تسلسل زمانی شکل‌گیری احادیث جعلی، به وجود تئوری یا مبنای اوّلیه‌ای در جامعه اشاره می‌کند که مورد حمله واقع شده است. این فرایند را در برخی موارد می‌توان پذیرفت؛ اما نکتهٔ بسیار مهم آن

---

٥١١. برای تبیین این بحث، ر.ک: *دانش‌نامهٔ ایران و جهان اسلام*، مدخل «ثقلین».

٥١٢. برای موارد متعدد دیگر، ر.ک: شینی میرزا، ص ٢٠٩ ـ ٢٠٦.

٥١٣. همان، ص ٢١١ ـ ٢٠٦.

است که آن مرحلهٔ اول که در آن، «تئوری یا مبنای اولیه»ای وجود دارد، می‌تواند مبتنی بر سخن یا فعلی از معصوم باشد که گاه به دلایلی، روایاتی در مقابل آن ساخته شده است. روشن نیست که شاخت بر اساس چه استدلالی، نظریه و مبنای اولیه را بیرون و فارغ از آموزه‌های معصومان می‌داند.

اگر همین فرایند را هم اجمالاً بپذیریم، خود بر وجود روایاتی از معصوم (علیه السلام) در مرحلهٔ اول دلالت می‌کند. علاوه بر این، باز هم نظریهٔ شاخت نمی‌تواند مشخص کند که از بین دو دسته روایت متناقض، کدام مبنا است و کدام دسته در مقابل آن ساخته شده‌اند. اگر روایاتی را که در فضیلت امام علی (علیه السلام) و خاندان آن حضرت وجود دارد، در مقابل روایاتی در نظر بگیریم که در فضیلت خلفا و دیگران است، با چه ملاکی باید یکی را به عنوان مبنا برگزینیم و دیگری را واکنشی در برابر آن تلقی کنیم؟ آیا اصل، وضعیت حاکمیت موجود است، آن‌گونه که اهل سنت می‌گویند؟، یا سخن علویان مخالف حکومت که معتقدند برخی با بهره‌برداری از هنجارهای جامعه، آموزه‌های پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را زیر پا گذاردند؟

با این همه، شیعه لزوماً معتقد نیست که این خلفای اولیه برای مشروعیت بخشیدن به اقدام خود، حدیث جعل کرده‌اند؛ بلکه بر این گمان است که این اقدام بعدها از سوی معاویه، با هدف بی‌ارزش کردن جایگاه اهل بیت (علیهم السلام) صورت گرفت و در این اقدام هم، معاویه لزوماً به نفع خودش روایت جعل نکرد؛ بلکه به نفع دیگران نیز چنین کاری را انجام داد. این نظریه‌پردازی دربارهٔ شیوهٔ جعل، که شیعه آن را مطرح می‌کند، مستند به شواهد تاریخی‌ای است که ابن ابی‌الحدید آنها را نقل کرده است، نه اینکه صرفاً نتیجهٔ ذهن‌ورزی و احتمال‌سنجی باشد.

نقد چهارم

شاخت در ملاک سوم خود، روایت را با توجه به آنکه به تابعی، صحابی و یا معصوم منتسب شده باشد، بر خلاف ترتیب زمانیِ ظاهری آن، تاریخ‌گذاری می‌کند. سخن او این است: که هر کسی در نزاعهای بین گروهی، برای قوی‌تر کردن مستندات خود، روایتی را به طبقهٔ پیش‌تر منتسب می‌کند؛ یعنی در مقابل روایت تابعی، روایت خود را به صحابی نسبت می‌دهد و گروه دیگر، در مقابل، آن را به معصوم می‌رساند. حال باید پرسید که چرا هر گروه در همان مرتبهٔ اول، روایت را به معصوم (علیه السلام) نرساند و صبر کند تا طرف مقابل، روایتش را به صحابی برساند و سپس او بتواند آن را به پیامبر (صلی الله علیه و آله) منتسب کند؟ معقول‌تر آن است که از همان ابتدا، چنین کنند.

نقد پنجم

نکتهٔ مهمّ دیگری که اعظمی یادآور می‌شود، این است که یکی از دلایل پدید آمدن روایاتی با حلقهٔ مشترک، آن است که در مرتبهٔ حلقهٔ مشترک، روایات در کتابهای مرجع جمع‌آوری شدند و برخی از این حلقه‌های مشترک، راوی نخستین کتابهای حدیثی هستند؛ مانند زُهْری که نسلهای بعدی، به گستردگی روایت او را نقل کرده‌اند. شاخت در فرضیهٔ خود، اصلاً به این نکته توجه نکرده است.[٥١٤]

البته باید توجه داشت که مسلمانان نیز به تفرّد راوی در نقل روایت، توجه داشته‌اند و در صورت تعارض روایات، این تفرّد را موجب قدح روایت دانسته‌اند؛ همچنان‌که به روایات متفرّد یک راوی، مانند زهری با دیدهٔ تردید نگریسته‌اند.

٥١٤. شینی میرزا، ج ٢، ص ٤٢١.

سرانجام اینکه شاخت، نمونه‌های اندکی می‌آورد و از آنها نتایج کلّی و عمومی استنباط می‌کند؛ در حالی که بر فرض صحّت، تنها بر جعل جزئی دلالت دارند. پس ادلۀ او، برای اثبات مدعایش کافی نیست و اشکالات فراوانی در استدلالهای او وجود دارد که نشان می‌دهد به تمام وجوه بحث توجه نکرده، احتمالات مختلف را لحاظ نکرده و استقصایی کامل انجام نداده است؛ همچنان‌که با نمونه‌گیری از کتابهای فقهی و همسان انگاشتن کتب فقهی و حدیثی، مرتکب اشتباه روش‌شناختی مهمی شده است.

چکیده

- ✓ بخشی از نظرات شاخت دربارۀ حدیث، تقویت آرای گلدتسیهر و بخشی دیگر، ابداعات و نوآوریهای خود او که بسی فراتر از آرای گذشتگان است.
- ✓ شاخت علاوه بر آنکه دیدگاه کلّیِ گلدتسیهر را دربارۀ اصیل نبودن این روایات قبول می‌کند، قرائن جدیدی را نیز برای نظر او برمی‌شمرد تا ثابت کند که ضرورت و نیاز، به ساختن و جعل حدیث انجامید.
- ✓ نظرات شاخت، بیش از هر چیز، از آن رو اهمیت دارد که می‌کوشد روشی قاعده‌مند را برای شناساییِ زمان جعل و تاریخ‌گذاری احادیث ارائه دهد. او برای تاریخ‌گذاری احادیث، با استناد به چهار شناسه و علامت، تقدّم و تأخّر روایات جعلی را مشخص می‌کند.
- ✓ شاخت معتقد است که آغاز ساخته شدن احادیث فقهی، به سال صد و اواخر دوران بنی‌امیه بازمی‌گردد که در آن زمان به تدریج ذهنیت فقهی شکل گرفته بوده است؛ اما این، تنها آغاز جریان حدیث‌سازی است که همچنان ادامه یافت تا به شکل‌گیری جوامع حدیثیِ اهل سنت در قرن سوم انجامید و در آن دوران، به شکل نهایی و کامل خود رسید.

جلسۀ سیزدهم

مباحث حدیثی (٤)

هدف درس

- ✓ آشنایی با دیدگاه یونبال و موتسکی دربارۀ روایات معتبر و جعلی.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسات پیشین دیدگاه شکاکانۀ گلدتسیهر دربارۀ حدیث بررسی شد. او بدنۀ اصلی احادیث را جعلی می‌داند اما روشی برای شناسایی آنها مطرح نمی‌کند. پس از او شاخت با پروراندن تئوری گلدتسیهر، شناسه‌هایی را در سند و متن حدیث برای تشخیص زمان جعل، مطرح کرد. در تئوری ابداعی شاخت، با توجه به نمودار نقلها، که عبارت از حلقۀ مشترک یا افراد طبقه‌های بعدی است، سازندۀ حدیث شناسایی می‌شود.

مقدمه

در این جلسه به دیدگاه دو خاورشناس برجسته می‌پردازیم که ابتکاراتی در بررسی خود مطرح کرده‌اند: خوتیه یونبال و هارالد موتسکی.

خوتیه یونبال

یونبال از جمله خاورشناسانی است که کوشیده تئوری شاخت دربارۀ «حلقۀ مشترک»[۵۱۵] را پرورش دهد.

او خود را از پیشینیان شکاکان متقدم، گلدتسیهر و شاخت می‌داند،[۵۱۶] اما آرائش دربارۀ روایات جعلی و اصیل تا حدودی با پیشینیانش تفاوت دارد.

به عقیدۀ یونبال، برخی روایات، گفتار و کردار پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را با دقت قابل قبولی نقل می‌کنند، بدین معنا که متن روایات با بهره‌گیری از خاطرۀ گفتار و کردار آن حضرت و نه همانند الفاظ ساخته شده است اما اسناد در زمانهای بعدی پدیدار شده و آن متون در چنین ساختاری، همراه با اسناد نقل

---

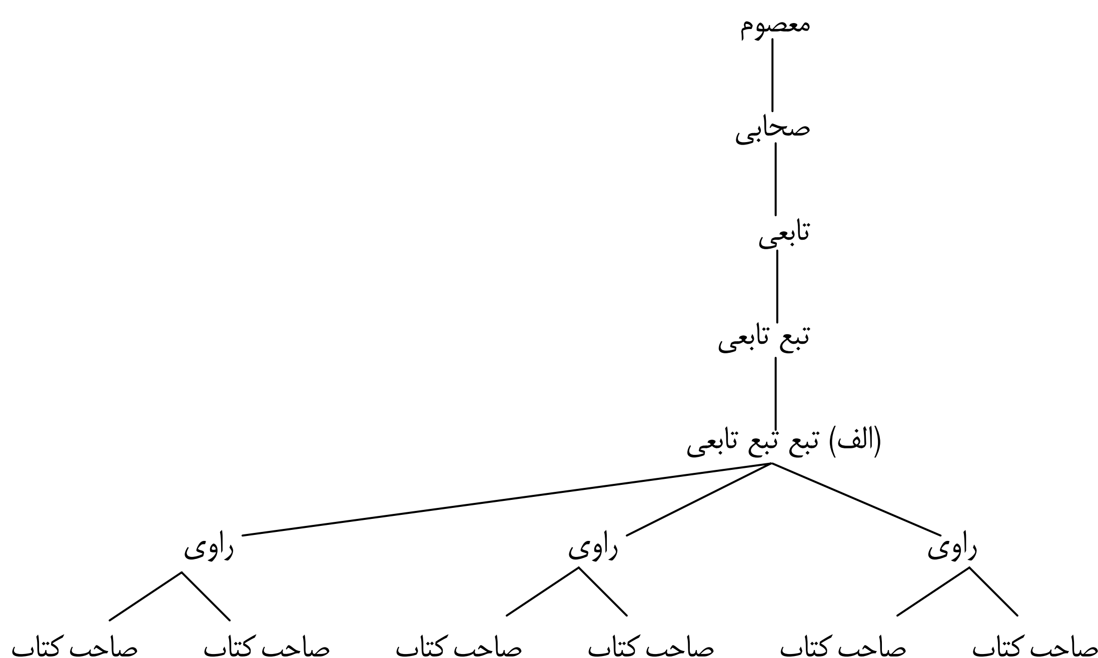
۵۱۵. CL.

۵۱۶. Berg,۲۶.

شده‌اند. با این همه شناسایی این موارد اصیل را بسیار دشوار می‌داند. او می‌نویسد:

به نظر می‌رسد، حداقل بخشی از روایات نبوی که در برخی کتب سته یا غیر آن آمده‌اند، بازگوکنندهٔ صادقی از آنچه پیامبر اسلام انجام داده یا گفته، باشند؛ اما بعید است که روشی به نسبت موفق بیابیم که با اطمینان، اصالت[۵۱۷] تاریخی آنچه را که به پیامبر (صلی الله علیه و آله) نسبت داده شده، جز در موارد کمی، اثبات کند.[۵۱۸]

بنابراین او اگرچه اثبات قطعی اصالت روایات را بسیار دشوار می‌داند، اما می‌کوشد تا با اصلاح تئوری شاخت با بررسی اسناد، راهی برای شناخت روایات صحیح از مستقیم مطرح کند. او دو نوع الگو را برای اسناد معرفی می‌کند: در الگوی نخست شاخه‌ای منفرد از معصوم منتقل و در طبقات پایین‌تر، چند شاخه شده است: (نمودار ۱)



در این نمودار از اسناد، روایات شخص (الف)؛ یعنی، تبع تبع تابعی را، حلقهٔ مشترک[۵۱۹] دانسته که پس از او روایت گسترش یافته و در پی آن در مجموعه و نگاشته‌های حدیثی جمع‌آوری شده است.

الگوی دوم برای اسناد، شکلی کاملاً معکوس دارد. در این نوع اسناد، راویان در نقل از معصوم متعدد هستند، اما این راویان متعدد در یک طبقه، در یک راوی محدود می‌شوند:

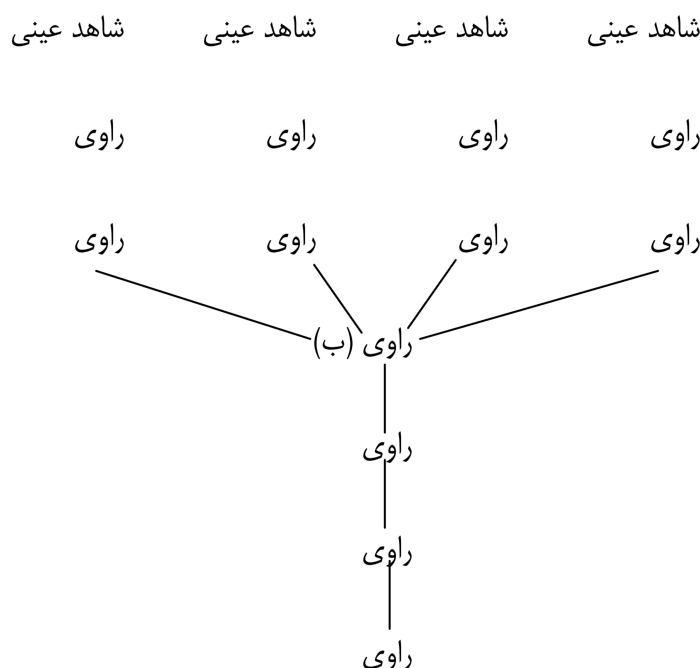
---

۵۱۷. incontrovertible.

۵۱۸. Berg ۲۸/۲۹.

۵۱۹. Common link – cl.

(نمودار ۲)



در ایـن شـکل، الگـوی نمـودار بـرعکس شـده اسـت و یونبـال راوی (ب) را حلقـهٔ مـشترک معکـوس می‌خواند.[۵۲۰] یونبال، این دو الگوی اسناد را در حوزه‌های گوناگون رایج می‌دانـد، الگـوی اول (نمـودار ۱) را در حوزهٔ روایات فقهی و الگوی دوم (نمودار ۲) را در حوزهٔ روایات تاریخی. او در بررسی ایـن دو الگـوی سـندی، الگوی دوم را با واقعیات تاریخی سازگار می‌داند. انتظار می‌رود سخنی که از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آلـه) نقل شده، بلافاصله یا حداقل پس از طبقهٔ صحابی گسترش یابد؛ اما اینکه پـس از گذشـت چنـدین نـسل بـه گستردگی پخش شود، خلاف انتظار است (نمودار ۱). بر همین اساس، او روایاتی را که الگوی سـند آن، ماننـد نوع اول است، ساختهٔ حلقهٔ مشترک می‌داند. او می‌نویسد:

> یک رشتهٔ منفرد [از راویان] از حلقهٔ مشترک تا پیامبر [اکرم] (صلی الله علیه و آله) برای انتقال گفته‌های نبوی طی نشده، مسیری که ادعای تاریخی بودن [اصالت] داشته باشد، بلکه این مسیر را حلقهٔ مشترک ساخته است تا به سخنی خاص از طریق مهم‌ترین ابزار دوران خودش؛ یعنی سند مرفوع، ارزشی ویژه بخشد.

او در چنین الگوهایی از اسناد، حلقهٔ مشترک را وضع‌کنندهٔ حدیث می‌دانـد، در حـالی کـه در الگـوی دوم اسناد، او معتقد است که:

> در قالب یک قاعده، حلقهٔ مشترک معکوس،[۵۲۱] محتوا، اصل گزارش و راههای چندگانـه تا شاهدان، معین نساخته است؛ حتی اگر او محتوای چند گزارش از واقعـه‌ای را در یـک گزارش ادغام کرده باشد، [بـاز هـم] اصـل واقعـهٔ تـاریخی محـصول خیـال‌پـردازی او نیست.[۵۲۲]

---

۵۲۰. inverted common link.

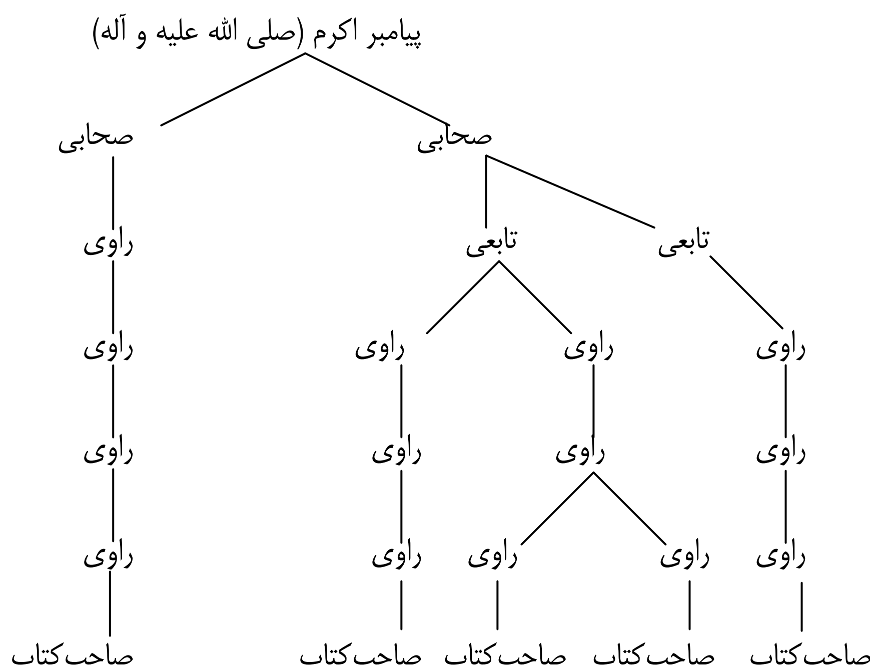
۵۲۱. Cal (i).

۵۲۲. Berg ۳۱.

البته او برای پذیرش روایت «حلقهٔ مشترک معکوس» بر این باور است که نباید در یک رشتهٔ منفرد نقل شود، زیرا «یک طریق منفرد نمی‌تواند بهره‌ای از تاریخی بودن داشته باشد.»[۵۲۳] و لذا باید در سند، روایت از طریق هر راوی به دو تن از راویان یا بیشتر نقل شود.

یونبال الگوی سوم را برای اسناد «شبکهٔ عنکبوتی» می‌نامد. در این الگو، از هر فرد، یک یا دو تن، روایت را به شکل رشته‌ای منفرد نقل کرده است.

(نمودار ۳)



در این موارد، با توجه به نقل روایت به صورت منفرد، یونبال معتقد است:

> راویان یا صاحبان مجموعه‌های حدیثی این رشته‌های منفرد را برای پُر کردن فاصلهٔ زمانی بین خودشان و یک [شخصیت] واقعی و خیالی متقدم ساخته‌اند.[۵۲۴]

البته او در بررسی چنین شبکه‌های اسنادی، تعیین سازندهٔ حدیث را غیرممکن می‌داند.

---

۵۲۳. آقایی، *علوم حدیث*، شمارهٔ ۴۱، ص ۱۵۲.

۵۲۴. Berg ۳۱.

جمع‌بندی

با توجه به آنچه آمد،[۵۲۵] یونبال هم مانند شاخت، دسته‌ای از احادیث را ساختگی می‌داند، با این تفاوت که اصالت دسته‌ای دیگر را مشابه الگوی دوم، حداقل در اصل محتوا، می‌پذیرد و با طرح الگوهای متفاوتی از شبکهٔ اسناد، با دقت بیشتری به تحلیل آنها می‌پردازد؛ البته در این راستا اصطلاحات جدیدی ابداع می‌کند از جمله: «حلقهٔ مشترک معکوس»، «شبکهٔ عنکبوتی»، «گره»، «حلقهٔ مشترک فرعی» و راه «شیرجه‌ای» که ما در اینجا برخی از آنها را برشمردیم. از نظر او تاریخ‌گذاری روایات ساختگی با حلقهٔ مشترک امکان‌پذیر است، که این موارد تنها شامل چند صد روایت می‌شود؛ اما بیشتر روایات به شکل « شبکهٔ عنکبوتی» هستند که تعیین زمان ساخته شدن آنها امکان‌پذیر نیست.

انتقاد به دیدگاه یونبال

برخی خاورشناسان به بررسی و نقد آرای یونبال پرداخته‌اند. نقدهایی که بر او گرفته شده برخی کلی ناظر به کلیت تئوری او در مقام نظر و پاره‌ای ناظر به نمونه‌های موردی، که او به تحلیل آنها پرداخته، هستند. آنچه در اصل، ناظر به نقد کلی آرای او است، در موارد اصلی با تئوری شاخت مشترک است.[۵۲۶] یونبال نیز همچون پیشینیان خود، احتمالات گوناگون در هر موضوع را در نظر نمی‌گیرد. نقل روایتی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) با یک سند مفرد و غریب، به لزوم بر جعلی بودن آن دلالت ندارد و در این موارد نمی‌توان حلقهٔ مشترک را مسئول جعل دانست در حالی که او ممکن است، راههای دیگری برای روایت داشته باشد که به دلایلی در اینجا ذکر نکرده یا آنها را نیافته باشیم.[۵۲۷]

علاوه بر این اگر قرار بود که روایتی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل شود، بنا به انتظار باید بر اساس الگوی عنکبوتی باشد.[۵۲۸] اینکه یونبال، این نوع اسناد را هم جعلی می‌داند، مبتنی بر نشانه‌ها و علتهای محکم و استوار نیست.

۵۲۵. به منظور تسهیل در فهم تئوری یونبال نقل کوتاه و اجمالی از رویکرد او به اسناد را، مطابق با گزارش بِرگ (Berg) برگزیدیم. اما تئوری یونبال تا حدی پیچیده‌تر از این است که سیدعلی آقایی آن را در مقاله‌ای با عنوان «تاریخ‌گذاری روایات بر مبنای تحلیل اسناد» در شمارهٔ ٤١ *مجلهٔ علوم حدیث* گزارش کرده است. در اینجا تنها توضیحات اندکی را از آن مقاله با گزارش بِرگ درآمیختیم. علاقه‌مندان برای بحث مفصل می‌توانند به مقالهٔ یادشده و نیز اصل آن در مجموعه مقالات Hadith مراجعه کنند:

GH.A.Juynboll/ "Some Isnqd- Analy tical methods illustrated on the basis of several woman-Demeaning Sayings from Hadith literature" .

"Hadith"/ed- Motzki/PP ۱۷۵ _ ۲۱۷.

٥٢٦. به علت آنکه متن بسیار پیچیده و مفصل خواهد شد، به ذکر نمونه‌ها نپرداخته‌ایم؛ علاقه‌مندان برای آگاهی از برخی نمونه‌ها، ر.ک: سیدعلی آقایی، «علوم حدیث»، شمارهٔ ٤١، نقدهای وارد بر آنها، و آنچه ناظر به بخشهای دیگر تئوری یونبال است، در اینجا عنوان نشد.

٥٢٧. آقایی، ص ١٦٤.

۵۲۸. Berg ۳۱.

موتسکی

یونبال در پیروی از شاخت، با تأکید بر اسناد و با تحلیل راههای انتقال روایت می‌کوشد تا شیوه‌ای مناسب برای شناسایی روایات واقعی از ساختگی بیابد. موتسکی از دیگر خاورشناسانی است که خود را در مسیر بررسی‌های شاخت می‌داند و می‌خواهد با آزمودن تئوریهای او، استواری آنها را بسنجد؛ اما در عمل، از شاخت بسیار فاصله می‌گیرد و بر خلاف او به مانند عموم مسلمانان به اصالت و استواری بدنهٔ اصلی روایات معتقد است. ما در اینجا به گزارش نمونه‌ای از کار او، که بر روی *مصنف عبدالرزاق* صنعانی (۲۱۱ ق) صورت گرفته، می‌پردازیم تا شیوهٔ متفاوت و ابتکاری او را در اثبات اصالت روایات، نشان دهیم.

شیوهٔ موتسکی در تحلیل روایات

موتسکی، *مصنف عبدالرزاق* را با توجه به مذمت آن، فقهی بودن اغلب روایات و گستردگی آن در یازده جلد، برگزیده است؛ این در حالی است که نظریهٔ شاخت دربارهٔ جعل حدیث در اصل مبتنی بر روایات فقهی است.

او پس از اطمینان از صحت انتساب کتاب به عبدالرزاق به بررسی روایات آن می‌پردازد. این بررسی‌ها نشان می‌دهد که عبدالرزاق آنها را اغلب از چهار تن، گزارش کرده است که به ترتیب عبارت‌اند از معمر با ۳۲ درصد، ابن‌جریج با ۲۹ درصد، ثوری با ۲۲ درصد و ابن‌عیینه با ٤ درصد و ۱۳ درصد باقی‌مانده از روایات را از ۹۰ نفر گزارش کرده است که هر کدام کمتر از یک درصد سهم دارند.

موتسکی دو احتمال را دربارهٔ این راویان مطرح می‌کند:

نخست آنکه، طبق نظر گلدتسیهر و شاخت این روایات را عبدالرزاق، خودش ساخته و به این افراد نسبت داده است؛ دوم آنکه، این روایات در واقع منتسب به این افراد و بیشتر سه نفر اول است که چه بسا این مطالب گسترده در ابتدا به صورت آثاری مستقل بوده‌اند.

موتسکی پس از طرح این دو احتمال به بررسی آنها می‌پردازد. او هم بر اساس دیدگاه شاخت، کتابهای رجالی را مبنا قرار نمی‌دهد و به دنبال دلیلی دیگر برای تأیید احتمالات می‌گردد. او روایات این چهار تن را بررسی و مشخص می‌کند هر کدام از آنها، اساتید خاص خودشان را داشته‌اند و هیچ یک از این مجموعه‌ها به هم شبیه نیستند و هویتی مستقل برای خود دارند. به مانند روایات معمر که ۲۸ درصد از زهری، ۲۵ درصد از قتاده، یازده درصد از ایوب، بیش از شش درصد از افراد مجهول، پنج درصد از ابن‌طاووس، یک درصد اظهارات خود معمر و ٢٤ درصد باقی‌مانده از ۷۷ تن نقل شده است؛ در حالی که روایات ابن‌جریج ۳۹ درصد، از عطاء ۸ درصد، از افراد مجهول، ۷ درصد، از عمرو بن دینار ٦ درصد، از زهری ۵ درصد، از ابن‌طاووس ۱ درصد، فتاوای خود ابن‌جریج و ۳۷ درصد باقی‌مانده از ۱۰۳ تن نقل شده است.

عبدالرزاق در برخی موارد با تردید، مأخذ خود را ذکر می‌کند برای نمونه «عبدالرزاق از ثوری از مغیره یا از فردی دیگر، تردید از جانب عبدالرزاق است، از ابراهیم که گفت: ...».

افزون بر اینکه در مواردی، از اساتید سه‌گانهٔ خود به واسطهٔ استاد دیگرش روایت می‌کند به مانند «عبدالرزاق از ثوری از ابن‌جریج» یا «از ثوری از معمر».

آخر اینکه او در برخی موارد روایاتی را با واسطهٔ افراد مجهول نقل می‌کند به مانند آنکه آمده است: «عبدالرزاق از شیخی مدنی نقل کرد که گفت: من شنیدم که ابن‌شهاب گزارش می‌کند از ...». این در حالی است که عبدالرزاق بیشتر روایات ابن‌شهاب را از طریق ابن‌جریج یا معمر دریافت می‌کند.

بررسی این موارد نشان می‌دهد که:

۱ـ اگر عبدالرزاق روایات را به دورغ به اساتید خود نسبت داده باشد نباید مجموعهٔ روایات آنها، که در کلِّ یازده جلد پراکنده است، چنین هویت متفاوت و متمایزی داشته باشند؛

۲ـ کسی که روایتی را جعل می‌کند با عباراتی محکم آن را به افراد نسبت می‌دهد تا مورد پذیرش قرار گیرد، نه اینکه آنها را با تردید گزارش کند؛

۳ـ کسی که روایت می‌سازد چه لزومی دارد روایاتی را که به اساتیدی نسبت می‌دهد با واسطهٔ اساتیدی دیگر بیاورد؛ چرا سند را طولانی کند در حالی که موارد دیگر را به طور مستقیم از آنها نقل کرده است؟

٤ـ جعل روایت با نسبت دادن آن به افراد مجهول و گمنام سازگار نیست زیرا لازمهٔ جعل، انتساب به افراد مشهور است.

موتسکی با لحاظ این نکات ساخته شدن روایات و انتساب آنها را به اساتید، از سوی عبدالرزاق، احتمالی غیرمعقول می‌داند. وی با بهره‌گیری از منابع رجالی، این احتمال را که آنها دارای کتاب بوده‌اند و عبدالرزاق با این حجم گسترده از آن بهره برده است، مطرح می‌کند. استفادهٔ او در اینجا از کتابهای رجالی، تنها در قالب قرینه و مکمل است و نظر خود را فراتر از این کتابها اثبات می‌کند.

بررسی عبدالرزاق در این بخش تنها احتمال جعل را از سوی عبدالرزاق، منتفی می‌سازد؛ اما این احتمال همچنان در مورد افراد بعدی، پابرجا است، بدین معنا که چه بسا معمر یا ثوری یا غیره این روایات را جعل کرده باشند. به این منظور او یکی از این اسناد، یعنی ابن‌جریج را انتخاب می‌کند و همین تحلیل را دربارهٔ اساتید او و روایاتشان اعمال می‌کند تا نشان دهد ابن‌جریج، روایات را به درستی به اساتیدش نسبت داده است. بررسی روایات اساتید ابن‌جریج نیز نشان می‌دهد که هویتِ روایات هر یک از این افراد متمایز است و خصوصیاتی دارد که ساخته شدن آنها را توسط ابن‌جریج منتفی می‌سازد. این موارد به شرح زیر است:

۱ـ ابن‌جریج از راویان بسیاری روایت می‌کند. بیشترین حجم روایات او با ۳۹ درصد به عطاء اختصاص دارد. ۲۵ درصد آن از ۵ نفر: عمرو بن دینار، ابن‌شهاب، ابن‌زبیر و عبدالکریم است. ۸ درصد بعدی روایات نیز از ۵ نفر دیگر است و ۷ درصد آن به ۱۰ نفر اختصاص دارد و در نهایت ۲۰ درصد باقی‌مانده از ۸٦ نفر نقل شده است. آرای خود ابن‌جریج بسیار نادر و حدود یک درصدند.

اگر ابن‌جریج این روایات را ساخته است چرا این‌قدر کار را بر خود دشوار کرده است و آنها را به اشخاص گوناگون که بسیاری از آنها هم غیرمشهورند نسبت داده است؟ در حالی که بهتر بود آنها را به افراد نامدار منتسب کند!

۲ـ بررسی روایات ۲۱ تن از اساتیدی که بیشترین نقل از آنها بوده نشان می‌دهد که نسبت رأی به روایت در مجموعهٔ نقلهای هر یک از این افراد تفاوت می‌کند؛ برای نمونه نسبتِ رأی در مطالب عطاء ۸۰ درصد، عمرو ٤۲ درصد و در نقلهای ابن‌عروه ٤۰ درصد و غیره است.

۳ـ در رابطهٔ بین استادِ ابن‌جریج و راوی آن استاد نیز تفاوتهای آشکاری وجود دارد؛ در برخی موارد ارتباط استاد و شاگردی است، در برخی پدر و فرزندی، در برخی ارباب و غلام است و در برخی نیز چنین روابطی حاکم نیست.

٤ـ نسبت روایات از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به صحابه و تابعین هم در بین مطالب این اساتید تفاوت دارد. در نقل عمرو بن شعیب بیشتر احادیث نبوی‌اند، در برخی نسبت روایات نبوی بین بیست تا سی درصد و در برخی نیز روایات نبوی بسیار اندک است.

٥ـ به‌کارگیری اِسناد و ذکر سلسلهٔ سند نیز در این مجموعه‌ها متفاوت است. در برخی، مانند نقلهای عطاء، اساتید بسیار نادرند، در برخی مانند ابن ابی‌ملکیه کمتر از پنجاه درصد و در بین عالمان مدنی مثل زهری، فراوان است.

٦ـ الفاظ طرق حمل نیز که از سوی این افراد به کار رفته در مجموعه‌های گوناگون، متفاوت است. این تفاوتها که موتسکی آنها را در مجموعه روایات منقول از اساتید ابن‌جریج شناسایی کرده به خوبی نشان می‌دهد که هر یک از این مجموعه‌ها هویتی مستقل داشته و ساخته و پرداختهٔ ابن‌جریج نیستند. موتسکی همین روش را در بررسی روایات یکی از اساتید ابن‌جریج، یعنی عطاء، دنبال می‌کند و سپس روایات ابن‌عباس را از عطاء برمی‌گزیند و با همین دقت تحلیل می‌کند؛ البته در هر مرحله خصوصیات ویژه‌ای در احادیث می‌یابد.[٥٢٩]

دربارهٔ تحلیل موتسکی باید به موارد زیر توجه کرد:

موتسکی با این تحلیل اصالت بدنهٔ اصلی روایات را اثبات می‌کند، او خود چنین نتیجه می‌گیرد:

> با بررسی *مصنف عبدالرزاق* به این نتیجه رسیدیم که تئوریِ گلدتسیهر، شاخت و بسیاری دیگر از جمله خودم، که پا جای پای آنها نهادم، به طورکلی ارزش میراث حدیثی را به عنوان مأخذ تاریخی قابل اعتماد انکار می‌کند و مطالعات تاریخی دربارهٔ اسلام در قرون نخست را از مأخذی مهم و کارآمد محروم می‌سازد.

شیوهٔ موتسکی از آن رو اهمیت دارد که با پذیرفتن و رعایت مبانی خاورشناسان شکاک، صورت گرفته است؛ یعنی او بدون اتکا به روایات یا کتابهای تاریخی، اصالت این مجموعه‌ها را نشان داده است. این شیوه بدون تردید برای پیشبرد اختلاف دیدگاه میان دو گروه شکاک و سنتی و رسیدن به نظرات مشترک اهمیت زیادی دارد.

البته این روش تحلیلی جعل سیستماتیک را نفی می‌کند، اما اگر هر یک از این افراد مبتلا به جعل موردی شده و چندین روایت را ساخته باشند، در این شیوه، دستبرد آنها در احادیث شناخته نمی‌شود. البته به نظر می‌رسد موتسکی نیز چنین تصوری ندارد و قصدش آن است که دیدگاه اصلی شکاکان، مبنی بر جعلی بودن بدنهٔ اصلی روایات را زیر سؤال ببرد. در همین زمینه هم می‌نویسد:

> لازم به یادآوری نیست که این موارد [روایات] را نمی‌توان به طور کامل صحیح دانست، حتی مسلمانان نیز چنین ادعایی ندارند. روش آنها در غربال کردن از طریق نقد راویان، روشی عملی در سنجش احادیث بوده که حتی ممکن است برای تاریخ‌نگاران جدید نیز استفاده داشته باشد، اما به طور کامل قانع‌کننده نبود و نمی‌توانست از سوء استفاده جلوگیری کند.

در نهایت باید گفت، روشی که موتسکی در تحلیل روایات به کار گرفته، الگوی مناسبی برای ابداع راههای جدید و اثبات حقانیت ادعاهای مسلمان است و در عین حال قادر به نمایاندن بعضی کاستی‌های آن، به ویژه در نوع رویکرد سندمحور اهل سنت، است.

---

٥٢٩. برای اطلاع کامل از این بررسی، ر.ک: مقالهٔ موتسکی، «مصنف عبدالرزاق صنعانی»، ترجمهٔ نفیسی، *علوم حدیث*، شمارهٔ ٤٠.

چکیده

✓ خاورشناسان پس از شاخت به بررسی و ارزیابی آرای او پرداختند؛ از جمله این افراد یونبال و موتسکی هستند.

✓ یونبال تئوری حلقهٔ مشترک شاخت را پرورش داد و کوشید الگوهای دیگر اسناد را شناسایی و ارزیابی کند. بر اساس تحلیلهای او، برخی از روایات، حداقل به لحاظ محتوا، از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) صادر شده‌اند. موتسکی در بررسی خود از *مصنف عبدالرزاق*، تلاش کرد بدون اتکا به منابع پذیرفته‌شدهٔ تاریخی و رجالی مسلمانان، فرضیهٔ جعلی بودن روایات را بیازماید. او با بررسی ساختار روایاتِ راویان گوناگون، تمایز ماهوی آنها را نشان داد تا ثابت کند، عبدالرزاق و اساتیدش، روایات را به درستی به پیشینیان خود نسبت داده‌اند.

جلسهٔ چهاردهم

مباحث حدیثی (۵)

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ دیدگاه خاورشناسان دربارهٔ کتابت و تدوین حدیث و زمان آغاز آن.
- ✓ دیدگاه خاورشناسان دربارهٔ نقل سند برای حدیث.

مروری بر مباحث پیشین

در چند جلسهٔ اخیر، دیدگاه خاورشناسان را دربارهٔ مهم‌ترین موضوع در بحث از حدیث؛ یعنی اعتبار حدیث و ارزش تاریخی آن را، بررسی کردیم. در آنجا آوردیم که خاورشناسان با توجه به نگاه تاریخی به بحث حدیث، می‌کوشند تا زمان ساخت احادیث را مشخص کنند. از نظر آنها تعیین زمان پدید آمدن احادیث، به لحاظ تاریخی اهمیت زیادی دارد، زیرا مشخص می‌کند که هر روایت با کدام دورهٔ تاریخی ارتباط دارد. در همین راستا به آرای گلدتسیهر، شاخت، یونبال و موتسکی اشاره کردیم. نظر کلی گلدتسیهر را دربارهٔ قابل اعتماد نبودن روایات برای نشان دادن وضعیت تاریخی صدر اسلام، تردید فراتر شاخت و تلاش او را برای تاریخ‌گذاری احادیث، تعدیلها و اصلاحات یونبال را بر نظرات شاخت و کوشش موتسکی را برای نشان دادن اصالت روایات بدون استناد به مبادی مسلمانان بررسی کردیم.

مقدمه

در این جلسه و جلسات آینده، به بررسی دیدگاه خاورشناسان دربارهٔ دیگر موضوعات حدیثی می‌پردازیم و آرای آنها را دربارهٔ تدوین، آوردن سند برای روایات، نقد متن و راویان حدیث خواهیم آورد. پیش از بررسی این مباحث یادآور می‌شویم که پرداختن خاورشناسان به این موضوعات ارتباط تنگاتنگی با بحث اصلی آنها، یعنی تعیین اصالت حدیث و زمان شکل‌گیری آن دارد، با این همه برای روشن‌تر شدن بحث، ما به ارائهٔ مستقل نظرات آنها می‌پردازیم.

کتابت و تدوین حدیث از دیدگاه خاورشناسان

از موضوعات مهم در بحث خاورشناسان، زمان کتابت و تدوین حدیث است. اهمیت این بحث از آن رو است که کتابت حدیث، شیوهٔ استوارتری در ثبت و ضبط اطلاعات است و از دستکاری عمدی و غیرعمدی اطلاعات تا حد زیادی جلوگیری می‌کند در حالی که در نقل شفاهی هر کدام از ناقلان، به راحتی می‌تواند، مطلبی بر نقل فرد بیفزاید یا از آن بکاهد یا در تعبیر از آن با دستکاری مختصر در واژگان، معنای دیگری را بفهماند.

خاورشناسان در بحث از آغاز تدوین حدیث، تا حدودی همسو با مشهور عالمان اهل سنت سخن گفته‌اند. طبق آنچه ابن‌سعد در *تاریخ* خود، بخاری در *تاریخ صغیر*، دارمی در *سنن*، خطیب در *تقیید العلم* و غیره آورده‌اند، نخستین کسی که به نگاشتن حدیث اقدام کرد، خلیفهٔ اموی، عمر بن عبدالعزیز (دوران حکومت ۱۰۱ ـ ۹۹) بود که به ابوبکر بن محمد، ابن‌حزم نوشت:

> توجه کن هر آنچه از سنت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) یا سنت گذشتگان یا آنچه مربوط به عمره یافتی، بنویس که من از نابودی علم و از دست رفتن اهل آن، نگرانم.

و در همین راستا از ابن‌شهاب زهری و دیگران خواست تا به نگاشتن و جمع‌آوری روایات مبادرت ورزند. بر اساس این گزارشهای تاریخی در منابع اهل سنت، مهم‌ترین صاحب‌نظران و حدیث‌نگاران اهل تسنن آن را مسلم انگاشتند و بر مبنای آن، نقل حدیث را در قرن نخست به صورت شفاهی دانستند که در قرن دوم به کتابت درآمد. از جملهٔ این حدیث‌شناسان باید از ذهبی در *تذکرة الحفاظ*، ابن‌حجر در *هدی الساری* و *فتح الباری*، حاجی خلیفه در *کشف الظنون* نام برد. ابن‌حجر در این‌باره می‌نویسد:

> عالمان آورده‌اند که گروهی از صحابه و تابعین، انگاشتن حدیث را ناخوش داشتند و می‌پسندیدند که حدیث را همان‌طور که شفاهی دریافت کرده‌اند، شفاهی هم منتقل شود، اما آن‌گاه که همتها سست شد و سرآمدان علم و دانش، از نابودی علم هراسان شدند، به نگاشتن آن مبادرت کردند. نخستین کسی که به تدوین حدیث پرداخت ابن‌شهاب زهری بود که به فرمان عمر بن عبدالعزیز در سال صد به آن پرداخت ... .[۵۳۰]

گلدتسیهر در فصل هشتم از *دراسات محمدیه* به بحث از تدوین حدیث پرداخته و تصریح می‌کند که نگاشته‌های دینی تنها در قرن دوم، در جهان اسلام پدید آمدند. او در حالی که به وجود نگاشته‌های مختلف غیردینی، در قرن نخست مانند کتابهای شعر و داستان اشاره می‌کند، می‌کوشد تا تحلیلی جامعه‌شناختی از تأخر در تدوین دینی ارائه دهد و علت آن را فرهنگ غیردینی حاکم بر امویان می‌داند.[۵۳۱] گلدتسیهر گزارش قدیمی‌تر را دربارهٔ تدوین حدیث در تألیفات مسلمانان، روایات مربوط به عمر بن عبدالعزیز می‌داند که شیبانی (م ۱۸۹) آن را از مالک بن انس، نقل کرده است.[۵۳۲] او با ادعای وجود تناقض در روایات مربوط به این جمع، سخن شیبانی را ـ جمع با عمر بن عبدالعزیز آغاز شده است ـ نمی‌پذیرد و نبود نگاشته‌ای از ابن‌حزم را بر این نظر خود شاهد می‌گیرد، در عین اینکه در اصل روایت به دلیل نبودن آن در *موطأ*، تردید می‌کند و آن را تنها منعکس‌کنندهٔ نگاه مثبت مردم نسبت به خلیفه، عمر بن عبدالعزیز و تعلق خاطر او به سنت می‌داند.[۵۳۳] او در

۵۳۰. ر.ک: اعظمی، ج ۱، ص ۷۱.

۵۳۱. گلدتسیهر، *الصدیق بشیر نصر*، ص ۲۶۸ و ۲۶۹.

۵۳۲. همان، ص ۲۷۷.

۵۳۳. همان، ص ۲۷۹.

روند شکل‌گیری کتب حدیثی، کتابهای فقهی را به لحاظ زمانی مقدم بر نگاشته‌هایی می‌داند که با هدف جمع‌آوری حدیث تدوین شده‌اند و برای آن به کتابهای فقهی متقدم مانند نگاشته‌های ابوحنیفه و شاگردانش، ابویوسف، شیبانی و شافعی اشاره می‌کند که در کتابهای فهرست نیز به نمونه‌های گوناگونی از آن اشاره شده است.[۵۳۴] در همین راستا گزارشهایی را که دربارهٔ نخستین جمع‌کنندگان حدیث آمده، مانند سخن ابن‌حنبل مبنی بر اینکه ابن‌جریج (م ۱۵۰) در حجاز و ابن ابی‌عروبة (م ۱۵٦) در عراق، نخستین کسانی بودند که حدیث را به طور موضوعی تدوین کرده‌اند، با لحاظ فقدان این آثار و با استناد به برخی نشانه‌ها و گزارشهای دیگر دربارهٔ این افراد، این آثار را نیز به احتمال فراوان، فقهی می‌داند[۵۳۵] و در نهایت با بازشناسی نیازهای زمان نتیجه می‌گیرد که نخستین نگاشته‌های مرتبط با حدیث، فقهی محض بودند که *موطأ* مالک، نمونهٔ روشن آن است.[۵۳٦] از نظر گلدتسیهر، با توجه به جایگاه حدیث در مباحث فقهی، در مرحلهٔ بعد از کتب فقهی مانند *موطأ*، عالمان به جمع‌آوری احادیث اهتمام ورزیدند و مسانیدی را شکل دادند که در آنها روایات با سند صحیح به صحابیان می‌رسید.

بنابراین گلدتسیهر، در عمل روایات مربوط به جمع نخستین حدیث را نقد می‌کند و اگرچه مانند عالمان اهل سنت تدوین حدیث را مربوط به قرن دوم می‌داند، اما هم آغاز آن را دیرهنگام‌تراز فرمان عمر بن عبدالعزیز می‌داند و هم نخستین نگاشته‌ها را در اصل، فقهی به حساب می‌آورد. خاورشناسان دیگر نیز نظراتی مشابه اظهار داشته‌اند که با توجه به باقی ماندن کتاب *موطأ* مالک، در تاریخ این تدوین که نزدیک به نیمهٔ دوم خواهد بود، تغییر چندانی صورت نمی‌گیرد.[۵۳۷]

اما آنچه بسیار مهم است آنکه خاورشناسان شکاک، گلدتسیهر، شاخت و دیگران، بر نقل شفاهی حدیث در یک قرن و نیم نخست، تأکید بسیار کرده و در استدلال خود بر جعل شدن حدیث در این مدت، جایگاهی ویژه برای آن قائل شده‌اند. استفادهٔ گستردهٔ خاورشناسان از این نکته موجب شده است تا عالمان اهل سنت، در رد نظرات آنان از جمله بکوشند تا ثابت کنند، این قول مشهور، به طور کلی نادرست است یا تنها ناظر به تدوین رسمی است. مؤلف کتاب *المستشرقون والسنة* می‌نویسد:

> إشتهرَ عند الكثيرِ مِن غَيرِ ذَوِی التتبع والإستقصاءِ أنّ الحَديثَ كانَ يَنقلُ شَفاهاً فَقَطْ حَتىٰ نَهايةَ الْقرنِ الأوّلِ وأوّلُ مَنْ فَكَرَ فی تَقييدِ الأحاديثِ هُوَ الْخَليفةُ الزاهِدُ عمر بن عَبدالعزيز ... .[۵۳۸]
>
> نزد بسیاری از افرادی که اهل جستجو و بررسی نیستند، مشهور است که حدیث تا آخر قرن نخست، تنها به صورت شفاهی نقل می‌شد و نخستین کسی که به ثبت احادیث اندیشید، خلیفهٔ پرهیزگار، عمر بن عبدالعزیز بود ... .

او صحت این گزارش را رد نمی‌کند، اما آن را ناظر به تدوین رسمی می‌داند در حالی که پیش از آن افراد گوناگونی به نگاشتن فردی حدیث اقدام کرده بودند.

---

۵۳۴. همان، ص ۲۷٦.

۵۳۵. گلدتسیهر، *الصديق بشير نصر*، ص ۲۸۰ و ۲۸۱.

۵۳٦. همان، ص ۲۹۰.

۵۳۷. برای نمونه، ر.ک: اعظمی، ج ۱، ص ۷۲؛ بهاءالدین، ص ٦۵ و ۷۰.

۵۳۸. بهاءالدین، ص ٦۷.

استناد خاورشناسان در اثبات نااستواری حدیث، به نقل شفاهی و نیز قول آنها مبنی بر تأخر تدوین حدیث موجب شکل‌گیری مجموعهٔ عظیمی از آثار شد که جملگی آنها می‌کوشیدند تا انتقال حدیث را در این دوره به شکلی استوار معرفی کنند. چند تن بر آداب و مقررات حاکم بر نقل شفاهی تأکید کردند تا منضبط بودن آن را نشان دهند و بسیاری به جمع‌آوری نگاشته‌های حدیثیِ دورهٔ پیش از این پرداختند و روایات مربوط به نهی از کتابت حدیث را، آنچه منسوب به پیامبر (صلی الله علیه و آله) بود، ضعیف دانستند و آنچه را از خلیفهٔ اول و دوم رسیده بود، توجیه کردند تا به آنجا که این قول دربارهٔ جمع نخستین حدیث به کلی زیر سوال رفته است. *تدوین الحدیث* کیلانی، *تدوین الحدیث* ابراهیم فوزی، *السنة قبل التدوین* عجاج خطیب و *دراسات فی الحدیث النبوی و تاریخ تدوینه* از اعظمی، تنها بخشی از نگاشته‌های بسیار در این موضوع است.

آغاز سند دادن

احادیث از دو بخش متن و سند تشکیل شده‌اند. خاورشناسان دربارهٔ اصالت متن حدیث اختلاف کرده‌اند: برخی اصالت حداقل پاره‌ای از متون را پذیرفته‌اند، اگرچه ممکن است محتوای آن را اجمالاً حکایتگر کردار پیامبر (صلی الله علیه و آله)، بدانند؛ برخی نیز به ساختگی بودن متون با اقتباس از فرهنگهای کهن، اشاره کرده‌اند. هم ایشان، مستقل از بحث متن، به بحث از اسانید پرداخته‌اند و آنها را بخشی متأخر از متن دانسته‌اند که بعدها، به دلیل ضرورتهایی که پیش آمده، ابداع شده است و در به کار رفتن این شیوه از اِسناد روایت به راویان نظرات گوناگونی داشته‌اند:

۱ـ تعیین نکردن زمان آن

از قدیمی‌ترین خاورشناسانی که به بحث از سند پرداخته‌اند، میور در کتاب *زندگانی محمد (صلی الله علیه و آله)* است که اتکای مسلمانان را بر اسناد،ـ به عنوان مهم‌ترین روش آزمودن صحت حدیث، صحیح ندانسته است. او معتقد است روایاتی هم وجود دارد که مطالبی را از صحابه به درستی گزارش کرده باشند؛ اما این مطالب در طول دوران انتقال دستخوش تغییر شده است. او با دیدهٔ تردید به تمام راویان سند می‌نگرد و معتقد است که نمی‌توان گفت، از چه زمانی و چه تعداد از این افراد به دستکاری مطالب در سند اقدام کرده‌اند یا گاهی مطالبی جدید به آن افزوده‌اند. اما او نظری دربارهٔ آغاز سند دادن بیان نمی‌کند.[۵۳۹]

گلدتسیهر در آثار گوناگونی که بر جای گذاشته از چگونگی پدید آمدن احادیث بحث کرده و حتی یادآور شده که هر منطقه، روایاتی مخصوص به خودش را داشته است. همچنان‌که در بحث *موطأ* مالک، بر آن است که مالک در ارائهٔ سند برای روایات، از نظم خاصی پیروی نمی‌کند اما اغلب داوریهای خود را بر روایاتی مبتنی

۵۳۹. Robson,The Isnad in Musilim Tradition,"Hadith",ed.Motzki,۱۶۵.

ساخته که به صحابه متوقف شده‌اند.[540] با این همه گلدتسیهر بحثی مستقل را به اسناد اختصاص نمی‌دهد و از آغاز شکل‌گیری آن سخنی به میان نمی‌آورد.

۲ـ بین سالهای ۱۵۰ ـ ۹۰

کایتانی، خاورشناس ایتالیایی (م ۱۹۲٦) از قدیمی‌ترین پژوهشگرانی است که به تعیین تاریخ آغاز به‌کارگیری اسناد پرداخته است. او معتقد است که شکل‌گیری اسناد، مستقل از متون و در نتیجهٔ نیازهای جدیدی با فتوحات مسلمانان پدید آمده است. او با ابتدایی، وحشی و بی‌فرهنگ دانستن اعراب، به طور کلی سند دادن را با طبیعت ابتدائی اعراب بیگانه می‌داند و آن را نوعی رویکرد علمی به حساب می‌آورد که در شهرهای خارج از عربستان شکل گرفته است، اگرچه آن را معین نمی‌کند.

کایتانی، عروة بن زبیر بن عوام (م ۹۳) از تابعان مدینه و برادر عبدالله بن زبیر را که در منابع مسلمانان مشهور به جمع‌آوری زودهنگام روایات و گزارشهای تاریخی پرداخته است،[541] را ملاک بررسی قرار می‌دهد و با توجه به اینکه در نقلهایش از سند استفاده نمی‌کند و به منبعی جز قرآن استناد نمی‌کند، نتیجه می‌گیرد که در دوران او، هنوز سند دادن معمول نشده است. در حالی که ابن‌اسحاق (م ۱۵۱) در گزارشهای خود ـ هر چند ناقص ـ از سند بهره می‌برد. لذا باید گفت، سند دادن روشی است که در فاصلهٔ زمانی بین عروه و ابن‌اسحاق؛ یعنی بین سالهای ۹۳ تا ۱۵۱، ظهور کرده است. او اظهار می‌کند پس از ابن‌اسحاق نیز، اسانید، در زمان واقدی و ابن‌سعد، تکامل می‌یابند، اما همچنان در این دوره نیز شکل کامل و نهایی خود را نیافته‌اند. کایتانی معتقد است که بخش اعظم اسانید، ساخته و پرداختهٔ محدثان در اواخر قرن دوم و چه بسا، سوم است. با این همه او بر این باور است که ساختن سند، تلاشی برای بازسازی فرضی روند تاریخی انتقال روایات است[542] اشپرنجر نیز مانند کایتانی به نگاشته‌های عروه به خلیفهٔ اموی، عبدالملک (در حدود ۸۰ ـ ۷۰) توجه کرده است و آن را ملاک قرار داده است و نقل نکردن سند در نقل روایات را در این نگاشته‌ها حاکی از آن دانسته که چنین شیوه‌ای بعدها پدید آمده است. اشپرنجر حتی مواردی را که در ضمن آن اسنادی به عروه نسبت داده شده، ساختگی و متأخر از عروه دانسته است.[543]

دیدگاه کایتانی را افراد بسیاری نقد کرده‌اند؛ از جمله هوروفیتس.

او، ادعای کایتانی و اشپرنجر را مبنی بر سند ندادن عروه، نخست مبتنی بر استقرایی ناقص می‌داند؛[544] و به موارد بسیاری از سند دادن او، از جمله به خاله‌اش عایشه اشاره می‌کند. علاوه بر اینکه نقلهای زهری از او را نیز متضمنِ اسناد می‌داند؛[545] البته اشپرنجر آن را جعلی و متأخر تفسیر کرده است. دوم، بر پیشینیان خود خرده می‌گیرد که در ارزیابی روایات عروه به روش نوشته‌های گوناگون توجه نکرده‌اند. بی‌شک در جایی که

---

٥٤٠. همان، ص ١٦٥.

٥٤١. اعظمی، ج ۱، ص ۱۵۷.

٥٤٢. رابسون، ص ١٦٦.

٥٤٣. همان، ص ١٦٧.

٥٤٤. رابسون، ص ١٦٧.

٥٤٥. اعظمی، ج ۲، ص ۳۹۳.

فردی نوشته‌ای را در مقام پاسخ به درخواست دیگری می‌نویسد، مثل مورد عروه در جواب عبدالملک با جایی که نگاشته‌ای علمی را به جامعه تقدیم می‌کند، تمایز وجود دارد. طبیعی است که در مورد نخست که نظر او پرسیده شده، تنها به جواب دادن اکتفا کند.[٥٤٦] اعظمی نیز بر همین جواب تأکید کرده و می‌نویسد:

> بزرگ‌ترین مشکل در بحث از مصادر *عروه* این است که نگاشتهٔ او به صورت مستقل وجود ندارد و تنها نقلهایی از آن، در آثار افراد گوناگون وجود دارد و این افراد هر یک به پیروی از نوع خاص نگاشته‌هایشان، بخشی از آن را برگرفته‌اند. در عین آنکه واسطه، واسطه عروه تا معصوم، بسیار کوتاه و اغلب در حد یک نفر صحابی بوده که ممکن است این یک تن به راحتی هنگام نقل حذف شود.

۳ـ ثلث آخر قرن نخست

هوروفیتس معتقد است که اِسناد در ثلث آخر قرن نخست، با وفات صحابیان که شاهدان عینی وقایع بودند، آغاز شد.[٥٤٧] البته او این شیوهٔ مستندسازی مسلمانان را برگرفته از یهودیان می‌داند. او در مقام اثبات نظر خود، به مشابهتهایی که بین رابطهٔ قرآن و حدیث و رابطهٔ نسبت، شفاهی و کتبی در یهودیت اشاره می‌کند و سپس مواردی از اسناد را در نقل یهودیان می‌آورد.[٥٤٨]

خاورشناسان دیگر نیز در بحث از آغاز و روند شکل‌گیری سند احادیث، به این نگاشته‌های نخستین از عروه و ابن‌اسحاق توجه کرده‌اند. برخی مانند مونتگمری وات، خاورشناسان انگلیسی، تنها از آن شکل‌گیری متأخر سند و تکامل یافتن تدریجی را نتیجه گرفته‌اند. وات در کتاب تاریخی خود *محمد (صلی الله علیه و آله) در مدینه* اظهار می‌کند که ارائهٔ سند، در ابتدا به صورت ناقص بوده است همان‌طور که در روش ابن‌اسحاق در نیمهٔ نخست قرن دوم و نیز واقدی دیده می‌شود. در حالی که به تدریج عالمان مسلمان بعدی کوشیدند تا سندها را به صورت کامل‌تر بیاورند به گونه‌ای که ابن‌سعد که نزدیک به بیست سال از واقدی جوان‌تر است، می‌کوشد سلسلهٔ راویان را به طور کامل ذکر کند. از نظر او شافعی این نگرش را در بین عالمان مسلمان تقویت کرد تا به ارائهٔ سند کامل توجه داشته باشند.

شافعی که معاصر واقدی است با چنین اهتمامی موجب شد تا محدثان پس از او، اسنادشان را به عصر پیامبر (صلی الله علیه و آله) برسانند. بنابراین وات همچون پیشینیان خود با اتکا به نمونه‌های عینی خاص و با محور قرار دادن جایگاه شافعی، روند شکل‌گیری حدیث را برشمرده و در نهایت نتیجه می‌گیرد که نمی‌توان به بخشهای مربوط به ابتدای بند که به عصر پیامبر (صلی الله علیه وآله) می‌رسد، اعتماد کرد، اما بخشهای مربوط به دوره‌های بعدی قابل اعتمادند.[٥٤٩] البته او تاریخ دقیق آغاز سند دادن را هم مشخص نمی‌کند.

برخی دیگر از خاورشناسان مانند رابسون اسکاتلندی، با استناد به این موارد، تنها از آن بر روند تدریجی سند استدلال کرده‌اند نه متأخر بودن کلی آن. رابسون معتقد است که پیدایش سند را می‌توان از نیمهٔ قرن

---

٥٤٦. رابسون، ص ١٦٧.

٥٤٧. همان.

٥٤٨. Horovitz,The anin quity and ordain of the vonad,"Hadith" ١٥٥ - ١٥٧.

٥٤٩. بهاءالدین، ص ١٠١ ـ ١٠٠.

نخست انتظار داشت زیرا در آن هنگام شماری از صحابیان درگذشته بودند و برخی از کسانی که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) را ندیده بودند، شروع به سخن گفتن دربارهٔ آن حضرت کردند و لذا طبیعی بود که برخی شنوندگان از منابع خبری کسانی، که پیامبر (صلی الله علیه وآله) را ندیده بودند، پرس‌وجو کنند.[۵۵۰] رابسون با تحلیل روان‌شناختی، پیدایش سند را توجیه می‌کند و البته تکامل این روال و پیدایش نظامی دقیق برای سند دادن را امری تدریجی می‌داند و بر نگاشته‌های ابن‌اسحاق استناد می‌کند که بیشتر مطالب آن، بدون سند ارائه شده است و او پیشینیان ابن‌اسحاق را بی‌توجه‌تر به سند تلقی می‌کند. اما این ادعا را که سند دادن در زمان عروه ناشناخته بوده و بعدها پدید آمده است، با توجه به دلایل ارائه‌شده،ـ استنتاجی کلی و نادرست می‌داند و می‌پذیرد که برخی احادیث، همان‌طور که ادعا می‌شود،ـ به عصر پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) می‌رسد.[۵۵۱]

٤ـ بعد از قرن نخست

همان‌طور که پیش از این هم در بحث از آرای شاخت آمد، او سند را بی‌اساس‌ترین بخش روایت می‌داند و بر همین اساس هم می‌کوشد تا با استناد به برخی نشانه‌ها، که در گذشته آوردیم، زمان جعل احادیث را تعیین کند. شاخت در بحث خود از سند و زمان آغاز به سخنی از ابن‌سیرین که در منابع مسلمانان آمده توجه می‌کند. ابن‌سیرین (م ۱۱۰) دربارهٔ سند گفته است:

> [هنگامی که سخنی گزارش می‌شد] پرسیده نمی‌شد که از چه کسی نقل می‌شود تا زمانی که فتنه روی داد، در آن هنگام بود که همه می‌گفتند مخبران خود را نام برید، سپس که اگر آنها از اهل سنت بودند، روایاتشان پذیرفته می‌شد، اما اگر از اهل بدعت بودند، روایاتشان پذیرفته نمی‌شد.

شاخت بر اساس این سخن ابن‌سیرین، سند دادن را متأخر از وقوع فتنه می‌داند و لذا می‌کوشد تا فتنه را مشخص کند. از نظر او، با بررسی تاریخی باید گفت، فتنه با قتل خلیفهٔ اموی، ولید بن یزید، در سال ۱۲٦ هجری آغاز شد که با روی کار آمدن دولت اموی رو به افول نهاد و دوران طلایی گذشته که در آن سنت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)، رواج داشت، به پایان رسید. از نظر او، در تاریخ، اصطلاح فتنه برای این زمان به کار می‌رود. با توجه به چنین تحلیلی از فتنه، که وقوع آن پس از تاریخ وفات ابن‌سیرین، (م ۱۱۰) است، نتیجه می‌گیرد که باید چنین کلامی به ابن‌سیرین، به دروغ نسبت داده شده باشد. شاخت اگرچه این روایت ابن‌سیرین را، با تحلیلی که ارائه شد، ساختگی می‌داند، اما مضمون آن را با تفسیر خاصی که از فتنه می‌کند با تحلیلهای خود از روایات هم‌سو می‌یابد و می‌پذیرد؛ به این معنا که او زمان پیدایش احادیث فقهی را در نهایت به بعد از سال صد، که فکر فقهی پدیدار شد، منتسب می‌کند و این زمان، یعنی اوایل قرن دوم را با تاریخ فتنه، قتل ولید بن یزید، سازگار می‌یابد.[۵۵۲] توجه شاخت به سخن ابن‌سیرین موجب شد تا خاورشناسانی که

---

۵۵۰. اعظمی، ج ۲، ص ۳۹٤؛ Berg ۳۹.

۵۵۱. همان، ج ۲، ص ۳۹٤ و ۳۹۳٤؛ Berg ۳۹؛ و نیز بخشی از مطالب رابسون، ص ۱٦۸؛ البته او روال رسمی سند دادن را با توجه به سخن ابن‌سیرین از نیمهٔ سوم قرن نخست می‌داند.

۵۵۲. Berg, ۱٦.

پس از او آمدند، جملگی در تئوری‌پردازی خود دربارهٔ سند احادیث و روند شکل‌گیری آن، جایگاه ممتاز برای این سخن در نظر بگیرند و بکوشند تا با تعیین تاریخ فتنه، آغاز سند دادن را مشخص کنند.

از آنجا که به نظر می‌رسد تحلیل شاخت از فتنه، به طورکامل با هدف تأیید تئوری نخستین خودش و بدون در نظر گرفتن بی‌طرفی علمی صورت گرفته است، خاورشناسان دیگر، گاهی با پذیرش صحت این انتساب، به تبیین مراد از فتنه پرداخته‌اند. برخی مانند رابسون، ماجرای ابن‌زبیر را در تصرف مکه، مصداق فتنه می‌دانند که در این صورت باید حوالی سال ٦٤ یا ٧٢، با توجه به آغاز و انجام آن، باشد.[٥٥٣] این تاریخ با تاریخ تولد ابن‌سیرین (٣٣هـ) است تطبیق می‌کند. با این تحلیل زمان آغاز سند دادن حدود نیم قرن زودتر بوده است. اما اغلب عالمان مسلمان در تعیین تاریخ فتنه، این ادعا را نمی‌پذیرند و معتقدند که مراد از فتنه، قتل عثمان و وقایع پس از آن یا رودررویی معاویه و امام علی (علیه السلام) است که طٰه حسین از آن در قالب موضوعی یاد می‌کند که مسلمانان بر سر آن با یکدیگر به شدیدترین صورت، دشمنی ورزیدند.[٥٥٤] البته در طول تاریخ اسلام تا زمان وفات ابن‌سیرین، وقایع بسیار مهمی روی داده است که برخی از آنها هم فتنه نامیده شدند. ماجرای قتل عثمان، وقایع پس از آن و ماجرای ابن‌زبیر، وقایع بسیار مهمی هستند که بی‌شک اهمیت واقعهٔ نخست برای همهٔ مسلمانان، با توجه به جایگاه ممتاز طرفهای دیگر، بی‌بدیل بوده است. اما در تعیین مصداق باید به چه نکاتی توجه داشت؟ به نظر می‌رسد از این سخن ابن‌سیرین بتوان به نشانه‌های دیگری هم دست یافت که برای تعیین مصداق اهمیت داشته باشد: نخست آنکه ابن‌سیرین پیامد این فتنه را دسته‌بندی مسلمانان به اهل بدعت و سنت می‌داند؛ دوم آنکه ابن‌سیرین از تابعان بصری است. اگر در تعیین مصداق فتنه به این دو نکته هم در کنار نکات دیگر توجه کنیم و وقایع تاریخی هر دو فتنه را مطالعه کنیم، در می‌یابیم که وقایع پس از قتل عثمان، به ویژه جنگ جمل، نمودی بسیار روشن در بصره، که محل وقوع آن است، داشته است و باعث شد تا مسلمانان به شدت در برابر آن موضع بگیرند؛ برخی با یکی از دو جریان همراه شدند و عده‌ای نیز از هر دو گروه کناره گرفتند که البته هر یک از این موضع‌گیریها، به دلیل اهمیتش در تاریخ ثبت شده است و افراد هر گروه را، با نام خاصی یاد می‌کنند. این در حالی است که ماجرای ابن‌زبیر، چنین پیامدهای گسترده‌ای را در جامعه به دنبال نداشت. در نتیجه به نظر می‌رسد، در سخن ابن‌سیرین، فتنه با ماجراهای پس از قتل عثمان، تطبیق داشته باشد. با این همه، باید توجه داشت که تبیین کل تاریخ شکل‌گیری سند، تنها با یک سخن درست نیست و این کلام تنها قرینه برای بیان گوشه‌ای از آنچه که اتفاق افتاده و ضرورت دقت در اسناد، قابل استفاده است؛ اما نمی‌تواند وجود سند را به طور کلی تعیین کند.

---

٥٥٣. Berg,٣٩؛ و مشابه آن، بهاءالدین، ص ١١١؛ البته او در این تحلیل خود، به استعمال کلمهٔ «فتنه» به کلام مالک هم در *موطأ* توجه داد که فتنه را برای ماجرای ابن‌زبیر به کار می‌برد.

٥٥٤. اعظمی، ج ٢، ص ٣٩٥؛ و موارد دیگر، بهاءالدین، ص ١١٢ به بعد.

چکیده

- ✓ خاورشناسان در بحث از کتابت و تدوین حدیث به مانند مشهور اهل سنت بر نقل شفاهی در یک قرن و نیم نخست تأکید بسیار کرده و آن را زمینه‌ای مناسب برای جعل حدیث دانسته‌اند.
- ✓ آنان در تعیین زمان آغاز سند دادن اقوال گوناگونی دارند: برخی تاریخی را تعیین نکرده‌اند، عده‌ای تاریخ آغاز را در سالهای ۱۵۰ ـ ۹۰ دانسته‌اند، برخی نیز زمان آن را ثلث آخر قرن نخست و برخی بعد از قرن نخست دانسته‌اند.
- ✓ در بحث از آغاز پیدایش ارائۀ سند برای روایت، توجه به نگاشته‌های متقدم، مانند آنچه از عروة بن زبیر، ابن‌اسحاق و ابن‌سعد نقل شده،ـ نزد خاورشناسان اهمیت بسیار زیادی دارد و برخی با توجه به این نگاشته‌ها، پیدایش سند را مربوط به دورۀ میان سالهای ۱۵۱ ـ ۹۲ می‌دانند؛ سخن ابن‌سیرین در پیدایش سند نیز مورد توجه برخی دیگر قرار گرفته است. البته در این‌باره مشخص کردن مصداق فتنه، تعیین‌کننده است.
- ✓ در تعیین مصداق فتنه بین خاورشناسان و مسلمانان اختلاف نظر وجود دارد. قتل خلیفه؛ ولید بن یزید؛ فتنۀ ابن‌زبیر؛ ماجراهای پس از قتل عثمان از مصادیق مطرح فتنه است.

جلسهٔ پانزدهم

مباحث حدیثی (٦)

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ دیدگاه خاورشناسان دربارهٔ راویان حدیث و به طور مشخص ابوهریره، ابن‌عباس و زُهری؛
- ✓ دیدگاه آنان دربارهٔ اسناد خانوادگی و معمرون.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسات پیشین دیدگاه خاورشناسان را دربارهٔ علوم اعتبار کلیت احادیث آوردیم و تلاشهای آنها را در راستای تاریخ‌گذاری احادیث به اجمال گزارش کردیم. علاوه بر این، دیدگاه آنها را دربارهٔ تأخیر تدوین احادیث، که مشابه دیدگاه مشهور اهل سنت است، ذکر و زمان آغاز ارائهٔ سند برای روایات را با بیان اختلاف آنها دربارهٔ شروع آن در اواخر قرن نخست یا اوایل قرن دوم بیان کردیم.

مقدمه

خاورشناسان شکاک، در بررسی خود دربارهٔ مباحث حدیثی و سند، نگرش مسلمانان به سند و اهمیت آن را در اطمینان‌بخشی به صدور روایت فاقد ارزش علمی قلمداد می‌کنند. از دیدگاه آنها تمسک به وثاقت و عدالت راوی، در اعتماد به سخن او، تلقی‌ای نادرست است که با واقعیت روانی انسانها در توجیه اعمال نادرست آنها ـ در بهترین صورت ـ با هدف دفاع از عقیده و باور آنها سازگار نیست. آنها در پی اثبات درستی این دیدگاه خود به اظهار نظر برخی پیشوایان رجال دربارهٔ پرهیزکاران، مبنی بر اینکه «ما رأیت الکذب فی أحد أکثر منه فیمن ینسب إلی الخیر والزهد»؛ «دروغگوتر از کسانی که به نیکی و زهد منسوب هستند، ندیده‌ایم»،[۵۵۵] چنگ زده‌اند. بنابراین، آنها به طور کلی به این شیوهٔ ارزیابی سند توجهی ندارند و به دنبال آن داوریهای رجالیان را مبنی بر وثاقت یا ضعف راویان نیز نمی‌پذیرند، اما در برخی موارد از اطلاعات تاریخی و اخبار موجود در کتابهای رجال دربارهٔ افراد و راویان گوناگون، به عنوان قرینه‌ای تاریخی در پژوهشهای خود بهره می‌گیرند و یا به نقد و بررسی آن می‌پردازند؛ مانند آنچه دربارهٔ سفرهای یک راوی یا برخوردهایش با دیگران و برخوردهای دیگران با او و آثار او و غیره آمده است. با این همه خاورشناسان، در ضمن مباحث خود، دربارهٔ

---

۵۵۵. سیوطی، *اللآلی المصنوعه*، ج ۲، ص ۲۴۸.

پاره‌ای راویان حدیث به طور مشخص اظهار نظر کرده‌اند یا نوعی از راویان را که صفتی ویژه داشته‌اند، مانند معمرون، یا راویانی را که پیوندی ویژه میان آنها برقرار بوده است، مانند راویانی که با هم خویشاوندی داشته‌اند، مورد بررسی قرار داده‌اند. در اینجا ما تنها به بخش نخست دیدگاههای آنها می‌پردازیم و آرای آنها را دربارهٔ پاره‌ای از راویان برجستهٔ اهل سنت به اجمال گزارش می‌کنیم.

خاورشناسان در بحث از راویان بیش از همه به سه نفر توجه کرده‌اند: ابوهریره، ابن‌عباس و ابن‌شهاب زُهری.

ابوهریره

گلدتسیهر در ویراست نخست *دائرة المعارف اسلامی* (EI)، در معرفی ابوهریره، پس از گزارش کنیه و قبیلهٔ او و چگونگی اسلام آوردن و ملازمتش با پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و نیز فراوانی روایاتش چنین بیان می‌کند که حضور ذهن بیش از اندازهٔ ابوهریره نسبت در حفظ و بازگویی احادیث موجب شده بود مردم به او تردید کنند و در برخی موارد این تردیدِ خود را به طعنه بیان و ابوهریره را به پاسخ‌گویی و دفاع از خود وادار کنند. گلدتسیهر بر همین اساس، پژوهشگران را به رعایت احتیاط در برخورد با روایات ابوهریره دعوت می‌کند و سخن اشپرنجر را دربارهٔ او تکرار می‌کند که ابوهریره در ساختن حدیث زیاده‌روی کرده است؛ با این همه این اقدام او از سر ورع و پرهیزکاری بوده است.[٥٥٦] گلدتسیهر، ابوهریره را سرمنشأ پیدایش قصص و داستانها می‌داند[٥٥٧] و البته یادآور می‌شود که بسیاری از آنچه که به او نسبت داده شده است، در دوره‌های پسین به نام او جعل شده است.[٥٥٨] مؤلف مدخل ابوهریره، در معرفی پرروایت‌ترین راوی اهل سنت، به شواهد و قرائنی از منابع مسلمانان ارجاع می‌دهد؛ به گونه‌ای که یکی از دانشمندان اسلامی در نقد شیوهٔ او می‌نویسند:

> [گلدتسیهر] با این طعن‌زننده [بر ابوهریره]، سخنان طعنه‌آمیز خود را به کتابهای اسلامی ارجاع می‌دهد تا بر آنها ظاهری زیبا بپوشاند و به مردم این‌گونه القا کند که این مطالب صحیح است.

وی در ادامهٔ این روش را روشی آکنده از خدعه و نیرنگ و تردید می‌خواند.[٥٥٩]

یونبال نیز در مدخل حدیث از همان *دائرة المعارف* می‌نویسد:

> اعتماد به پاره‌ای از بزرگان صحابه در آغاز، از نظر همه، امری مسلم و قطعی نبوده است و به همین دلیل است که ابوهریره، میان بسیاری از مردم، محل اختلاف جدی بوده است.[٥٦٠]

---

٥٥٦. بهاءالدین، ص ١٩٧.

٥٥٧. ابوزهو، *الحدیث و المحدثون*، ص ١٦٢.

٥٥٨. بهاءالدین، ص ١٩٧.

٥٥٩. ابوزهو، پیشین، به نقل از نویسنده‌ای.

٥٦٠. بهاءالدین، ص ١٩٨.

البته مدخل ابوهریره در ویراست دوم *دائرة المعارف اسلامی* (EI۲) بازنویسی شده و رابسون در این مدخل با گزارش دیدگاه مسلمانان دربارهٔ ابوهریره، به نقدهای وارد بر او نیز اشاره کرده اما آنها را اثبات نشدنی می‌داند.[٥٦١]

انتقاد از ابوهریره که پیشینهٔ اسلامی بسیار کوتاهی داشته و با وجود ناآگاهی از آموزه‌های اسلامی و سرپیچی از فرمان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، بسیاری از آموزه‌های نادرست یهود را با احادیث اسلامی درآمیخته و متأسفانه، جایگاهی را با عنوان مفسر اسلام غصب کرده است، از جمله دیدگاههای خاورشناسان است که با دیدگاه دانشمندان شیعی دربارهٔ او، همسان است؛ همچنان‌که پاره‌ای از نواندیشان اهل سنت، مانند احمد امین، ابوریّه و دیگران نیز به گونه‌ای گسترده از او انتقاد کرده و نقش کلیدی او را در گسترش اسرائیلیات و هم‌نوایی او با معاویه را بازنمایانده‌اند. در مقابل، اهل سنت هم با توجه به فراوانی روایات او در منابع اهل سنت و محوریت او در تمام حوزه‌های مربوط به حدیث، به شدت از او دفاع کرده و بر ورع و پرهیزکاری، صدق و حفظ او تأکید کرده‌اند، در حالی که دیگران در پی زندگی خود بودند، او صبحگاهان و شامگاهان ملازم پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بوده و آنچه را که آن حضرت می‌فرمودند، به خاطر سپرده است. اندیشمندان اهل سنت، منتقدان ابوهریره را دنباله‌روهای خاورشناسان می‌دانند که هدف آنها از بین بردن اسلام است.[٥٦٢]

ابن‌عباس

صحابی دیگری که حضور چشمگیرش در همهٔ عرصه‌های دینی، از جمله حدیث، نظر خاورشناسان را به خود جلب کرده است، ابن‌عباس، پسرعموی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) است که در منابع اهل سنت، پس از ابوهریره، بیشترین روایات را روایت کرده است. البته روایات تفسیری او از دیگر راویان بیشتر است و حتی در برخی موارد، در یک موضوع روایاتی متناقض از او نقل شده است.

خاورشناسان در بحث دربارهٔ ابن‌عباس، مانند همهٔ مباحث مربوط به حدیث، صحت انتساب روایات به ابن‌عباس را محور اصلی پژوهشها قرار داده و در راستای آن از آثار مکتوب بر جای‌مانده از او، شخصیت وی، طرق مشهور روایت از او و نیز مصادر روایتش سخن گفته‌اند.[٥٦٣]

٥٦١. ر.ک: مدخل: Abu Hurayrah در EI۲.

٥٦٢. برای نمونه، ر.ک: بهاءالدین، ص ٢٠٤ ـ ١٩٨؛ نیز سباعی، *السنة ومکانتها فی الإسلام*، ص ٣٠٦ به بعد.

٥٦٣. خاورشناسان بسیاری مانند اشپرنجر، گلدفیلد، بیرکلند، گلدتسیهر، ناگل، ورشیخ، گیلیوت، هُرست، کوپر، نولدکه، شوالی، بُهل، والیری و غیره به بحث دربارهٔ ابن‌عباس پرداخته‌اند؛ ر.ک: ١٦٣ و ١٦٢، ١٣٥ ـ ١٣٠، Berg.

روایات منتسب به او

خاورشناسان در مباحث مربوط به روایات ابن‌عباس، بیش از هر چیز به سه نکته بسیار توجه کرده و بر اساس همه یا برخی از این موارد دیدگاههای خود را بنا کرده‌اند:

الف) وجود روایات متعارض از ابن‌عباس در تفسیر یک آیه یا موضوع؛[٥٦٤]

ب) خردسال بودن ابن‌عباس هنگام وفات پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)؛

ج) پیوند حاکمیت سیاسی با نام ابن‌عباس، که جد اعلای عباسیان است.

گلدتسیهر در معرفی ابن‌عباس می‌نویسد:

> از میان تمامی صحابه، که نخستین خلفا، عایشه و دیگر همسران پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) از آن جمله‌اند، در نظر مسلمانان، ابن‌عباس، پسرعموی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و فرزند جد اعلای خاندان عباسی، به عنوان مهم‌ترین دلیل سندی جایگاه بلندی دارد؛ چنان‌که او معجزه‌ای در تفسیر، دریای دانش و عالم و متخصص قرآن تلقی می‌شود ... آنچه از تفسیر به او نسبت داده می‌شود، نهایت دانش و توضیح را در فهم قرآن دربردارد. و بر اساس روایات و گزارشهای اسلامی، او خود به دلیل پیوند مستحکمی که با پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) داشت، تمام این جوانب مختلف تفسیری را که شایستهٔ اعتماد هستند، از آن حضرت (صلی الله علیه و آله) فراگرفت، در حالی که این روایات و گزارشها، به راحتی، همان‌گونه که در دیگر موارد مشابه روی داده است، فراموش کرده‌اند که ابن‌عباس هنگام وفات پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نهایت، ده یا سیزده ساله بوده است.[٥٦٥]

خاورشناسان با توجه به این نکات دربارهٔ روایات ابن‌عباس دیدگاههای مختلفی دارند:

١ـ برخی،[٥٦٦] این روایات را واقعاً از ابن‌عباس دانسته و با توجه به تناقضی که در آنها وجود دارد، او را دروغگو تلقی کرده‌اند.[٥٦٧] این دیدگاه در مطالعات خاورشناسی تصوری ابتدایی و اولیه دربارهٔ ابن‌عباس، است و طرفدار زیادی ندارد.

٢ـ عموم خاورشناسان روایاتی را که از ابن‌عباس گزارش شده، مطالبی دانسته‌اند که به او نسبت داده شده است و البته این گروه در تحلیل چگونگی این انتساب و دلیل آن و نیز امکان شناسایی روایات واقعی او اختلاف‌نظر دارند.

نولدکه و شوالی، ابن‌عباس را در شمار مهم‌ترین مفسران نخستین قرآن تلقی کرده و پرداختن او را به موضوعاتی مانند تاریخ و فقه اللغه پذیرفته‌اند، اما آنها تصریح کرده‌اند که دست‌یابی به دیدگاه او دربارهٔ یک آیهٔ خاص، با مراجعه به آنچه به شاگردان و هوادارانش نسبت داده شده است، امکان‌پذیر نیست و تعارض و ناسازگاری در سخنان او بسیار زیاد است. از دیدگاه نولدکه و شوالی این پدیدهٔ یکدست نبودن را به دو صورت می‌توان توجیح کرد؛ بدین ترتیب که:

الف) شاگردان ابن‌عباس مطالبی را از سر اشتباه یا عمد، در سطحی وسیع به او نسبت داده‌اند؛

---

٥٦٤. برای نمونه، ر.ک: گلدتسیهر، *مذاهب التفسیر الاسلامی*، ص ٩٩، ١٣٢ و ١٣٣، Berg.

٥٦٥. همان، ص ٨٥ ـ ٨٣.

٥٦٦. مانند: اشپرنجر، Sprenger.

٥٦٧. Berg، ٣٢.

ب) ابن‌عباس پی‌درپی گفته‌هایش را تغییر داده است.

نولدکه و شوالی هر دو احتمال را بعید می‌دانند و از این رو نتیجه می‌گیرند که تنها گزینهٔ موجود که برای تحلیل در سمتِ این واقعه این است که بگوییم مقام علمی ابن‌عباس امری ساختگی و غیرواقعی است؛ بدین معنا که نویسندگان بعدی، آموزه‌های خود را به قدیمی‌ترین و برجسته‌ترین مفسر نسبت داده‌اند. از دیدگاه آنها انگیزهٔ این انتساب، فروتنی یا تمایل به بزرگ داشتن و بالا بردن مقام ابن‌عباس بوده است.

نولدکه و شوالی هر چند گسترهٔ تخصص ابن‌عباس را، آن‌سان که در روایات آمده است، غیرواقعی و تخیلی می‌دانند، اما می‌پذیرند که او می‌بایست فردی فعال در زمینه‌های مختلف بوده باشد تا پسینیان بتوانند چنین انتسابی را به او بدهند.

به تدریج، در میان خاورشناسانِ شکاکی که دربارهٔ ابن‌عباس مطالعه می‌کردند، این تلقی ویژه شکل گرفت که او شخصیتی انتزاعی، اما نه لزوماً تخیلی، است که نقشی مهم در ذهنیت مسلمانان دارد. این تصور که از اظهارات گلدتسیهر، نولدکه، شوالی، بیرکلند، ناگل و دیگران پدید آمده است، به اهمیت نام و عنوان ابن‌عباس توجه دارد و بودن نام او را در رأس یک عقیده، ضامن صحت دینی آن می‌داند که موجب شده است افراد مختلف برای اثبات استواری عقیدهٔ خود، از نام او بهره برند؛ یا اینکه ابن‌عباس به عنوان ـ جد اعلای عباسیان ـ مبنایی مستحکم بود که عباسیان می‌توانستند ادعاهای خود را بر آن استوار سازند؛ چرا که اولاً ابن‌عباس با پیامبر (صلی الله علیه و آله) نسبت خونی داشت و پسر عموی آن حضرت (صلی الله علیه و آله) بود؛ دیگر اینکه جایگاه ممتاز او به عنوان مفسر قرآن، عباسیان را ـ که دودمان او بودند ـ از داشتن قرابت معنوی با آن حضرت (صلی الله علیه و آله) برخوردار ساخت. تبلور این دیدگاه را می‌توان در کلام برخی نویسندگان مسلمان نیز دید[٥٦٨] که با تردید می‌نویسند:

> شگفت است که او دربارهٔ قرآن دانشی بیش از ابوبکر، عمر و علی داشته باشد. با این همه روشن است که هنگام جمع‌آوری تفسیر، افرادی از نسل او در رأس قدرت سیاسی بودند و در این مقطع حساس امپراطوری اسلامی بود که اخلاف او برای رسیدن به اهداف سیاسی خود، در تقوا، درستی و علم ابن‌عباس مبالغه کردند.[٥٦٩]

۳ـ در مقابل این تلقی، پاره‌ای از خاورشناسان، با تکیه بر اطلاعات جمع‌آوری‌شده توسط آبوت و سزگین از منابع مسلمانان، همهٔ روایات ابن‌عباس را پذیرفته‌اند. گلدفلد[٥٧٠] از جملهٔ این خاورشناسان است که اطلاعات اولیهٔ موجود در نگاشته‌های حدیثی و سیرهٔ نقل شده از قول صحابه و تابعان را معتبر تلقی می‌کند و همین اعتماد را به مطالب نسبت داده‌شده به ابن‌عباس هم تسری می‌دهد و حتی وجود تفسیری را برای ابن‌عباس می‌پذیرد. از دیدگاه او، با مراجعه به مجموعه‌های متأخر، مانند *تفسیر طبری*، می‌توان دیدگاههای تفسیری و روش او را بازشناسی کرد.[٥٧١]

٥٦٨. احمد جولاندری، Ahmad Jullandri.

٥٦٩. Berg، ١٣٣.

٥٧٠. Goldfeld.

٥٧١. Berg، ١٣٢.

بیرکلند[۵۷۲] نیز هر چند بر این باور است که پاره‌ای از اسناد بسیار مهمی که به ابن‌عباس ختم می‌شوند، جعلی هستند، اما می‌توان دیدگاه واقعی ابن‌عباس یا دست‌کم مدرسهٔ تفسیری او را شناسایی کرد. او در این‌باره می‌نویسد:

> بررسی دقیق، تفصیلی و مقایسه‌ای تمام مطالب موجود، متون و اساتید و گرایش‌های تفسیری کلامی، در موارد گوناگونی به ما کمک خواهد کرد تا از متون موجود فراتر رویم و به تفسیر واقعی ابن‌عباس یا دست‌کم تفسیر زمان او برسیم و بدین‌سان به فهمی واقعاً معتبر از فرازهای قرآنی دست یابیم.[۵۷۳]

بررسی دیدگاه خاورشناسان

دانشمندان شیعه و سنی، برای ابن‌عباس در علوم مختلف اسلامی، به ویژه حدیث، جایگاه ممتازی قائل هستند. با این همه صحت همهٔ روایات منتسب به او به دلیل وجود تناقض در آنها، محل تردید است. از شافعی گزارش شده است که می‌نویسد: «لم یثبت عن ابن عباس فی التفسیر إلّا شبیه بمائة حدیث»؛ از ابن‌عباس در تفسیر جز نزدیک به صد حدیث، تأیید نشده است.[۵۷٤] این سخن شافعی را که خاورشناسان، هم آن را برای تأیید تردید گستردهٔ خود به روایات او گزارش کرده‌اند،[۵۷۵] مبالغه‌آمیز می‌نماید. اندیشمندان اهل سنت، در بررسی سندی روایات او، برخی طرق روایت او را صحیح و برخی را ضعیف دانسته‌اند و بدین‌سان به گزینش میان آنها پرداخته‌اند.[۵۷٦]

پاره‌ای از دانشمندان شیعه نیز در بررسی روایات او، از نظر فراوانی و تناقض، در صحت همهٔ آن تردید کرده‌اند. محمدتقی حکیم بر این باور است که نمی‌توان صدور بیشتر این روایات را از ابن‌عباس تأیید کرد؛ چه اینکه عمر یک نفر، هر اندازه هم که طولانی باشد، نمی‌تواند کفاف این همه روایت را بدهد؛ همچنان‌که تناقض و اضطراب محتوای این روایات آن چنان گسترده است که حتی یک موضوع و واقعه را نمی‌توان یافت که از او در مورد آن بیش از یک قول نقل نشده باشد که برخی از این سخنان با توجه به نوع موضوعات، قطعاً به دوره‌های بعدی مربوط است.[۵۷۷]

از دیدگاه این اندیشمندان نقاد، زمینه‌های این جعل درازدامن، اموری گوناگون متعدد بوده است که جایگاه علمی و برجستهٔ ابن‌عباس، که ضامنی برای پذیرش سخن منتسب به او بوده است، و نیز پیوند نهاد قدرت، یعنی عباسیان، با او، از جملهٔ این عوامل تلقی می‌شود.[۵۷۸] البته از دیدگاه اندیشمندان شیعه، بررسی

---

۵۷۲. Birkeland.

۵۷۳. Berg، ۱۳۳.

۵۷٤. سیوطی، *اتقان*، ج ۲، ص ٤۹۹.

۵۷۵. برای نمونه، ر.ک: Berg، ۱۳۲.

۵۷٦. ر.ک: سیوطی، *اتقان*، ج ۲، ص ٤۹۸ ـ ٤۹٦؛ از میان اندیشمندان شیعه، آقای معرفت نیز به بررسی ارزش و اعتبار طرق روایات او پرداخته است؛ معرفت، *تفسیر و مفسران*، ج ۱، ص ۲۷۲ ـ ۲۳۹.

۵۷۷. حکیم، *عبدالله بن عباس*، ج ۲، ص ۱۰٦.

۵۷۸. برای نمونه، ر.ک: معرفت، پیشین، ص ۲۱۷ ـ ۲۱٦.

سندی روایات او برای تشخیص روایات صحیح از ضعیف کافی نیست و در پاره‌ای از موارد، در نظر گرفتن شخصیت علمی، اجتماعی و سیاسی او می‌تواند، به رد یا پذیرش برخی از روایات او کمک کند.

با در نظر گرفتن دیدگاه مسلمانان، می‌توان دیدگاه خاورشناسان را دربارهٔ ابن‌عباس، به گونه‌ای جزئی پذیرفت؛ چنان‌که پاره‌ای از نکاتی هم که آنها در نقد و تحلیل روایات او در نظر گرفته‌اند، در آرای مسلمانان نیز او مورد توجه قرار گرفته است. روی هم رفته نکات زیر دربارهٔ دیدگاه خاورشناسان درخور تأمل است:

الف) از آنجا که خاورشناسان شکاک، گزارشهای تاریخی مسلمانان را شایستهٔ اعتماد نمی‌دانند و آنها را فاقد ارزش تاریخی قلمداد می‌کنند، رسیدن به تصویری روشن از شخصیت علمی، سیاسی و اجتماعی ابن‌عباس که بتواند، دست‌کم در برخی موارد، مبنای ارزش‌گذاری روایات او قرار گیرد، در مباحث ایشان امکان‌پذیر نیست و خاورشناسان، این رویکرد را به دلیل اختلاف مبنا نمی‌پذیرند.

ب) خاورشناسان، بر خردسالی ابن‌عباس به هنگام وفات پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بسیار تأکید کرده‌اند و آن را دلیلی روشن بر نادرستی روایات منتسب به او دانسته‌اند. اما این تحلیل از روایات او، دست‌کم در بخشی از آن، در صورتی پذیرفتنی است که ما بر این باور باشیم که ابن‌عباس تمام این روایات را به طور مستقیم از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) شنیده است، این در حالی‌که ارسال روایات، یعنی نیاوردن واسطه تا پیامبر (صلی الله علیه و آله)، در دورهٔ او امری شایع بوده و بسیاری از بزرگان تابعان نیز به داشتن مرسلات مشهورند و این پدیده، به تدریج با پخته‌تر شدن شیوهٔ سنددهی، از بین رفته است. ابن‌عباس هم خود در مواردی به منابع اطلاعاتی‌اش، از جمله امام علی (علیه السلام)، اشاره کرده است که این مطلب، بی‌توجهی او را به نقل واسطه‌های خود نمودار می‌سازد.

اسرائیلیات در روایات ابن‌عباس

پرداختن به منابع اطلاعاتی ابن‌عباس از جمله موضوعاتی بوده است که خاورشناسان، و از جمله گلدتسیهر، بدان توجه کرده‌اند. گلدتسیهر در بحث خود دربارهٔ ابن‌عباس، در کتابش *مذاهب التفسیر الاسلامی*، بر استفادهٔ علمی ابن‌عباس از عالمان یهودیُ الاصل بسیار تأکید کرده است. او، ابن‌عباس را شخصی معرفی می‌کند که از مراجعه به اهل علم، در جایی که خود تردید داشته و آگاهی کافی نداشته، ابایی نداشته است. او بر این باور است که در بسیاری از موارد، عالمان یهودی‌ای که اسلام را پذیرفته بودند، مانند کعب الاحبار و عبدالله بن سلام، در شمار منابع برتر ابن‌عباس بوده‌اند.[۵۷۹] او ادعا می‌کند که ابن‌عباس تنها در موضوعات مربوط به بنی‌اسرائیل و داستانهای گذشتگان، به این افراد مراجعه نمی‌کرده است، بلکه از کعب، حتی در تفسیر تعابیری مانند «أمّ الکتاب» و «مرجان» نیز نظرخواهی کرده است. گلدتسیهر چنین تحلیل می‌کند که این عالمان یهودیُ الاصل، از مطالب دینی یادشده در قرآن و سخنان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) برداشتی دقیق‌تر داشته‌اند و[۵۸۰] بر همین اساس مدرسهٔ ابن‌عباس نشان و اثری از یهودیت دارد. البته گلدتسیهر در این تلقی

۵۷۹. گلدتسیهر، *مذاهب التفسیر الاسلامی*، ص ۸۵ و ۸۶.

۵۸۰. همان، ص ۸۷ و ۸۸.

خود از ابن‌عباس، بر آرای خاورشناسان پیش از خود، مانند لـوت[۵۸۱] و کایتـانی، تکیـه کـرده اسـت[۵۸۲] ادعـای گلدتسیهر دربارهٔ مراجعهٔ ابن‌عباس به عالمان یهودی موجب شده است تا پاره‌ای از دانـشمندان مـسلمان، کـه پس از او به جریان‌شناسی تفسیر پرداخته‌اند، تا حدی همین سخن را تکرار کنند و اسرائیلیات یـا نقـل از اهـل کتاب را از ویژگیهای مکتب تفسیری ابن‌عباس و مکه بدانند[۵۸۳] یا اینکه هر چند سخن گلدتـسیهر را بـه طـور کامل نپذیرند، اما مراجعهٔ ابن‌عباس را به عالمان یهـودیُ الاصـل، در مـواردی درسـت قلمـداد و آن را توجیـه کنند.[۵۸۴] در حالی که ابن‌عباس خود از سردمداران مبارزه با اسـرائیلیات‌پراکنـان اسـت؛ چنـان‌کـه او در مقابـل اظهارنظرهای کعب الاحبار دربارهٔ قرآن به شدت موضع گرفته و خود، بر خلاف دیدگاه مشهور اهل سنت کـه نقل قول از یهودیان را در غیر مسائل مربوط به دین و احکام جایز می‌دانند، روایاتی را از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) گزارش کرده است که ایشان، مسلمانان را از هر گونه مراجعه به اهل کتاب نهی کرده‌اند.[۵۸۵] البتـه گلدتسیهر نیز به این گزارشهای ابن‌عباس اشاره کرده،[۵۸۶] اما با تلقی‌ای که از شخـصیت ابـن‌عبـاس برسـاخته است، به آنها توجهی نکرده و در واقع آنها را ـ چه بسا ـ در شمار مواردی دانسته است که به او منتـسب شـده است. گلدتسیهر در بررسی شخصیت ابن‌عباس، با توجه به نمونه‌های اندک، به نتیجه‌گیریهایی کلی پرداخته و بدون هیچ دلیل روشن و معتبری، فراوانی راویان اسرائیلی را در میـان مـشایخ ابـن‌عبـاس ادعـا کـرده اسـت؛ همچنان‌که با برخورد گزینشی با اطلاعات تاریخی، آنچه را که با تئوری او سـازگار درنمـی‌آیـد،ماننـد مقابلـهٔ ابن‌عباس با اسرائیلیات‌پراکنان را، نادیده انگاشته است. بررسی روایات تفسیری ابن‌عباس و مدرسهٔ مکه نـشان می‌دهد که نمی‌توان وجود اسرائیلیات را یکی از ویژگیهای این مدرسه دانست و این ادعای نااستوار که برخـی از مسلمانان نیز آن را تکرار کرده‌اند، در سخنان گلدتسیهر، در کتاب *مذاهب التفسیر الاسلامی*، کـه زودهنگـام به عربی ترجمه شده است، ریشه دارد.

زُهری

زهری، یکی دیگر از راویان پرروایت طبقهٔ صغار تابعان است که در روایات اهـل سـنت جایگـاهی ممتـاز دارد. زهری در شمار راویانی است که خاورشناسان به او توجه جدی کرده‌اند و بـر او و روایـاتش خُـرده گرفتـه‌انـد. گلدتسیهر، زهری را در شمار دانشمندانی می‌داند که، بر خلاف دیگران که از رفتن به قصر حاکمان و پیوند بـا آنها خودداری می‌کردند، با امویان پیوندی نزدیک داشته و در موارد گوناگونی در کنار حاکمان دیده شده اسـت.

---

۵۸۱. Loth.

۵۸۲. ر.ک: گلدتسیهر، پیشین، ص ۸۷ و ۸۹.

۵۸۳. برای نمونه، احمد امین در *فجر الاسلام*، به نقل از: *معرفت*، پیشین، ص ۲٤٦.

۵۸٤. برای نمونه، ذهبی، *التفسیر و المفسرون*، ج ۱، ص ۷۰؛ البته او دیـدگاه زیـاده‌روی از بهـره‌گیـری از علـم آنهـا را کـه بـه گلدتسیهر و احمد امین نسبت می‌دهد، نقد می‌کند.

۵۸۵. برای نمونه، ر.ک: معرفت، پیشین، ص ۲٤۸ ـ ۲۳۹؛ که آرای گلدتسیهر، احمد امین و حتی ذهبی را به شدت نقد می‌کند و ساحت ابن‌عباس را از این اتهام به طور کامل می‌زداید.

۵۸٦. ر.ک: *گلدتسیهر، پیشین*، ص ۸۷، پاورقی شمارهٔ (۱).

از دیدگاه او امویان در راستای پیشبرد مقاصد خود از شخصیتهای بااستعدادی مثل زهری بهره می‌گرفتند تا به نفع آنها حدیث جعل کنند. او به طور مشخص به حدیث‌سازی زهری به نفع عبدالملک در مبارزه با عبدالله بن زبیر اشاره می‌کند[۵۸۷] همچنان‌که او را مسئول جعل روایت «لا تشد الرحال إلّا إلی ثلاثة المساجد ...» می‌داند که در آن، بیت‌المقدس، در کنار مکه و مدینه از مساجدی دانسته شده که سفر به آن سفارش شده است. از دیدگاه او زهری، این روایات را برای تأیید اقدام عبدالملک در ساختن «قبة الصخره» و منصرف کردن مردم از حج، ساخته است.[۵۸۸]

شخصیت زهری در منابع مسلمانان، شخصیتی درخور تأمّل است. در منابع اهل سنت، به عظمت و وثاقت او اشاره شده است. با این همه، متفردات او، که حدود پنجاه مورد است، همواره محل تردید بوده است. زهری از شخصیتهای اثرگذار در تاریخ حدیث است که فرمان منع تدوین حدیث در زمان او صادر شده است و او خود در برخی نقلها، مخاطب فرمان عمر بن عبدالعزیز بوده است؛ همچنان‌که در نقلهای دیگر، در شمار نخستین کسانی است که این فرمان را محقق ساخته است.

اندیشمندان اهل سنت، به شدت از زهری دفاع کرده و حضور او را در دربار حاکمان، نه برای خدمت به ایشان، بلکه گامی در راستای نصیحت و اصلاح ایشان دانسته‌اند و از مواردی یاد کرده‌اند که زهری تلقی نادرست خلیفه را دربارهٔ جایگاه ممتاز خلیفه که موجب می‌شود تا اعمال بد او ثبت نشود و تنها نیکوییهایش نگاشته شود و نیز برداشت او را دربارهٔ متهمان ماجرای افک، که به غلط آن را به امام علی (علیه السلام) نسبت می‌داده است، اصلاح کرده است. آنان همچنان ارتباط زهری را با جعل روایت علیه ابن‌زبیر و نیز مدح بیتُ المقدس به منظور منصرف کردن مسلمانان از حج با واقعیات تاریخی سازگار نمی‌دانند؛ چه اینکه زهری در سال ۸۲ هجری، یعنی نزدیک به یک دهه پس از پایان یافتن ماجرای ابن‌زبیر، به عبدالملک اموی پیوسته است؛ از این رو جعل روایت در این زمینه، در آن زمان از تاریخ نیاز به آن خارج و کاری و بی‌معنا بوده است.[۵۸۹]

در منابع شیعه، از زهری به دلیل نزدیکی به حاکمان اموی به بدی یاد شده است. زهری که در عصر امام سجاد (علیه السلام) در مدینه زندگی می‌کرده است، عباراتی بلند در وصف امام سجاد دارد. در مقابل، امام (علیه السلام) نیز با خیرخواهی برای او، در نامه‌ای بلند و شدیدُ اللحن او را از نزدیک شدن به حاکمان و خدمت کردن به آنها در رسیدن به اهدافشان به شدت برحذر داشته است که ظاهراً در او کارگر نیفتاده و او در سلک عالمانی درآمده است که در رکاب حاکمان اموی خدمت می‌کردند. علاوه بر این، زهری ناقل روایاتی است که اموری ناشایست را به امام علی (علیه السلام) نسبت می‌دهد. ماجرای دروغین خواستگاری امام علی (علیه السلام) از دختر ابوسفیان در زمان حیات حضرت زهرا (علیها السلام) در شمار این دسته از روایات است. با این همه، متهم بودن زهری به خدمت امویان و نیز اقدام او به ساختن یا نقل برخی روایات نادرست، تمام روایات او را زیر سؤال نمی‌برد؛ به ویژه آنکه برخی ادعاها از نظر تاریخی، همان‌گونه که گفته آمد، مشکل دارد. هر چند دانشمندان اهل سنت بر سند روایات او بسیار تأکید کرده‌اند، اما دانشمندان شیعه، برای نقد روایات او بیش از همه به ملاکهایی قطعی از قرآن و سنت تمسک جسته‌اند و صرف وجود انگیزه را در این موارد و هیچ مورد دیگری، برای جعلی دانستن روایات کافی نشمرده‌اند.

۵۸۷. بهاءالدین، ص ۲۱۲ و ۲۱۳.

۵۸۸. همان، ص ۲۱۵.

۵۸۹. ر.ک: همان، ص ۲۱۵ ـ ۲۱۳.

نهایت آنکه خاورشناسان در ضمن پژوهشهای خود دربارهٔ حدیث و تاریخ اسلام، به نقد پاره‌ای از راویان برجستهٔ اهل سنت اقدام کرده و روایات آنها را به طور مشخص زیر سؤال برده‌اند که از جمله مهم‌ترین این راویان، ابوهریره، ابن‌عباس و زُهری است. نقد خاورشناسان دربارهٔ دو مورد اول و آخر، با نظر منفی دانشمندان شیعه نسبت به آن دو، به طور کلی سازگار است؛ هر چند از دیدگاه دانشمندان شیعه، نقدهای وارد بر آنها، بر نااستواری تمام روایات آنها دلالت ندارد و در مقام نقد و فراتر از آن ادعای جعل، به دلایل قطعی نیاز است. دیدگاه خاورشناسان دربارهٔ جعل روایت به نام ابن‌عباس، با دیدگاه دانشمندان شیعه و اهل سنت همسو است، اما در زمینهٔ گسترهٔ این جعل و راههای شناسایی روایات درست، تفاوتی جدی میان آرای خاورشناسان و مسلمانان به چشم می‌خورد.

چکیده

- ✓ خاورشناسان با توجه به کوتاهی مصاحبت ابوهریره با پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در صحت روایات او از آن حضرت تردید کرده‌اند.
- ✓ خاورشناسان، روایات ابن‌عباس را با توجه به فراوانی، خردسالی او به هنگام وفات پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)، تناقض گسترده در روایات او و اهمیت نسبت خونی او با حاکمان عباسی بررسی و نقد کرده‌اند و عموم آنها، به گستردگی جعل به نام او اشاره کرده و با بیان نکردن راهی برای شناسایی روایات اصیل او، صحت تمامی روایات او را زیر سؤال برده‌اند.
- ✓ خاورشناسان با برخوردی گزینشی و با ادعاهایی کلی، عالمان یهودیُ الاصل را از منابع عمدهٔ اطلاعات ابن‌عباس دانسته‌اند.
- ✓ آنها زهری را از جمله راویانی دانسته‌اند که در خدمت به حکومت امویان و در راستای پیشبرد اهداف آنها به جعل حدیث پرداخته است.

جلسۀ شانزدهم

شیعه‌شناسی

هدف درس

- ✓ آشنایی با مطالعات خاورشناسان دربارهٔ شیعهٔ امامیه.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسات پیشین با محور اصلی بحث خاورشناسان در حوزهٔ حدیث، یعنی شناسایی ارزش تاریخی روایات و درستی انتساب آنها به گویندگان ظاهری‌شان، یعنی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، صحابه و تابعان، آشنا شدیم. علاوه بر این، به پاره‌ای مباحث جانبی دربارهٔ مسئلهٔ کتابت و تدوین و نیز آغاز سند دادن به روایات پرداختیم و شخصیت راویانی نظیر ابن‌عباس، ابوهریره و زهری را از دیدگاه خاورشناسان بازشناساندیم و گفتیم که مباحث خاورشناسان ناظر به حدیث اهل سنت است که در بخشی از روند خود، به ویژه در مراحل نخستین، مسیری متفاوت با حدیث شیعه را پیموده است.

مقدمه

در این جلسه، بر آنیم تا به اختصار مطالعات خاورشناسان را دربارهٔ موضوعات مربوط به شیعه گزارش کنیم. خاورشناسان در مطالعهٔ اسلام، بیش از همه بر فرقهٔ اکثریت، یعنی اهل سنت متمرکز شده‌اند و به فرقه‌های دیگر، از جمله شیعه، تنها در حاشیه توجه کرده‌اند.

مطالعات خاورشناسان در روند رو به رشد خود، به تدریج توجه بیشتری به شیعه پیدا کرد و این حرکت با پیروزی انقلاب اسلامی شتابی روزافزون یافت و شیعه‌شناسی، نزد خاورشناسان اهمیت و جایگاه خاصی پیدا کرد. با این همه شیعه‌شناسی در میان خاورشناسان راهی طولانی در پیش رو دارد و هنوز دربارهٔ همهٔ ابعاد، تاریخی، کلامی، فقهی، سیاسی، به ویژه جنبهٔ حدیثی شیعه، مطالعات چندان گسترده‌ای شکل نگرفته است.

در موضوع شیعه‌شناسی، باید به نکات زیر توجه کرد:

الف) آگاهی ما از فعالیتهای خاورشناسان در این حوزه بسیار محدود است؛ کتابها و مجلات اصلی بسیار اندکی در اختیار است، ترجمه‌ها بسیار اندک است و منابع واسطهٔ عربی، که در دیگر حوزه‌های خاورشناسی به اطلاع‌رسانی در این زمینه یاری می‌رساند، در این موضوع بسیار اندک است و علاوه بر این، با نگاهی سنی گزینش و بررسی شده است.

ب) می‌توان گفت که تاکنون هیچ‌گونه گزارش جامع یا غیرجامعی از شیعه‌شناسی ارائه نشده است. تنها منابع موجود در این موضوع، مقدمه‌های برخی از کتابهای شیعه‌شناسی است که نویسندگان غربی آنها، به اجمال و

اختصار به گزارش مطالعات خود، در این موضوع پرداخته‌اند. با ادغام این اطلاعات پراکنده می‌توان تا حـدودی فعالیتهای آنها را به تصویر کـشید کـه البتـه ایـن تـصویر نمـی‌توانـد تـصویری جـامع و دقیـق از فعالیتهـای شیعه‌شناسی مستشرقان باشد.

ج) شیعه عنوانی عام برای مجموعه‌ای از فرقه‌های گوناگون است که جانشینی بلافصل و منصوص امام علـی (علیه السلام)، را باور دارند. هر چند از پاره‌ای از فرقه‌های شیعه، تنها گزارشی در تاریخ باقی مانـده اسـت، امـا برخی دیگر از فرقه‌های آن همچنان به حیات خود ادامـه مـی‌دهنـد و طرفـدارانی در جهـان اسـلام دارنـد. از مهم‌ترین فرقه‌های زندهٔ شیعه، به جز امامیه، می‌توان از زیدیه و اسماعیلیه نام برد.

خاورشناسان در مطالعات خود دربارهٔ شیعه، به این فرقه‌ها هم توجه کرده‌اند و بـه ویـژه در چنـدین دهـهٔ اخیر، کارهای ارزشمندی دربارهٔ اسماعیلیه انجام داده‌اند. بـا ایـن همـه مـا در ایـن بخـش تنهـا بـه مطالعـات خاورشناسان دربارهٔ شیعهٔ امامیه خواهیم پرداخت.

شیعه‌شناسی در غرب

خاورشناسان از جنبه‌های گوناگون به بررسی شیعه پرداخته‌اند که ما در اینجـا بـه شـش محـور از مهـم‌تـرین محورهای مطالعات ایشان که با حدیث پیوند دارد، می‌پردازیم. این محورها عبارت‌اند از: تاریخ، کـلام، تـراث و کتاب‌شناسی، فقه، ترجمه و حدیث. اکنون ضمن بررسی هر موضوع، مهم آثـار مربـوط بـه آن، بـه ویـژه آثـار فارسی ترجمه‌شده، را معرفی می‌کنیم:

الف) تاریخی

نخستین و عمومی‌ترین محوری که خاورشناسان در ضمن آن به مطالعهٔ شیعه پرداخته‌اند، جنبهٔ تاریخی شـیعه است که در واقع سیر پیدایش و شکل‌گیری و پس از آن رشد و تکامل شـیعه را بررسـی کـرده‌انـد. ایـن نـوع مطالعه دربارهٔ شیعه، در بحث از نخستین دورهٔ شکل‌گیری آن، در برخی موارد در حـوزهٔ مطالعـات مربـوط بـه سیره قرار گرفته و با حوادث صدر اسلام و اتفاقاتی که بلافاصله پس از وفات پیـامبر (صـلی الله علیـه و آلـه) روی داد، پیوندی نزدیک دارد. در مطالعات مربوط به سیره، اغلب از امام علی (علیه السلام) در مباحث مربـوط به نخستین اسلام‌آورندگان و نیز صحابهٔ اثرگذار در جنگهای مهم یاد مـی‌شـود. هـیچ مـورخی نمـی‌توانـد در مطالعات مربوط به تاریخ اسلام، به اختلاف در مسئلهٔ جانشینی پیامبر، حکومـت امـام علـی (علیـه الـسلام) و جنگهای آن حضرت، حکومت امام حسن و قیام امام حـسین (علیهمـا الـسلام) و پیامـدهای آن اشـاره نکنـد. همچنان‌که علویان به طور کلی در طول دورهٔ حکومت امویان و عباسیان، به عنوان یک جریـان مخـالف ضـد حکومتی، مطرح بوده‌اند. حکومتهای شیعی آل‌بویه و پـس از آن، حکومـت صـفویه نیـز همـواره مـورد توجـه تاریخ‌نگاران بوده است. در همهٔ این مباحث حتی اگر تاریخ شیعه مد نظر نبوده باشد، نمی‌توان حتـی در تـاریخ

اهل سنت از این وقایع مهم، صرف نظر کرد و روشن است که در مطالعات تاریخی خاورشناسان دربارهٔ اهل سنت، به موضوع شیعه به طور ضمنی و در مطالعاتی ویژه، به طور جداگانه پرداخته شده است.

مطالعات تاریخی عام

نگاشته‌های مربوط به تاریخ اسلام و معرفی کلی اسلام، به طور ضمنی به شیعه هم توجه کرده‌اند.

از جملهٔ این موارد می‌توان از نگاشته‌های مونتگمری وات با عناوین *محمد در مکه*، *محمد در مدینه* و نیز *تاریخ اسلام* کایتانی یاد کرد.[۵۹۰]

علاوه بر این موارد، می‌توان به *درسهایی دربارهٔ اسلام* گلدتسیهر نیز اشاره کرد که در بحث اختلافات مسلمانان و فرقه‌های آنان، بخش مفصلی را به شیعه و انشعابات آن اختصاص داده است.[۵۹۱]

او پیدایش شیعه را به اختلاف بر مسئلهٔ جانشینی مربوط می‌داند.[۵۹۲] به باور او، پس از درگذشت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله)، میان یاران بزرگ آن حضرت بر سر جانشینی ایشان اختلاف روی داد و در این میان گروه اقلیت شیعه ترجیح می‌دادند که علی برای جانشینی برگزیده شود؛ چرا که او پسرعمّ پیامبر و نزدیک‌ترین خویشاوندان او و اضافه بر آن شوهر دخترش، فاطمه، بود.[۵۹۳]

با این همه، این گروه حتی از تثبیت خلافت حضرت علی (علیه السلام) نیز ناتوان بودند. او در این‌باره می‌نویسد:

> با همهٔ رنگِ مذهبی که ابوبکر به خود داده بود، باز هم جنبشی، هر چند ناچیز، در عهد وی در کنار جنبش دشمنان سیاسی او رخ داد. شورشیان مذهبی، علی را برای خلافت سزاوارتر می‌دیدند و این حق او را خدایی می‌شمردند، اما علی حتی جانشینی مرتبهٔ چهارم را نیز نتوانست به کمک ایشان برای خود تثبیت کند و ناچار بود بیعت مسلمانان همهٔ شهرها را به دست آورد و از این رو ناچار شد با خونخواهان عثمان و سردار ایشان، معاویهٔ اموی بجنگد.[۵۹٤]

او اضافه می‌کند:

> این مخالفت به طور طبیعی رنگ مذهبی نیز به خود گرفت؛ زیرا که انگیزه‌های مذهبی بر آن غالب بود.[۵۹۵]

او سپس اشاره می‌کند که علویان، پس از کشته شدن علی (علیه السلام)، با حکومتهای بعدی که حکومت را غصب کرده بودند، به مبارزه برخاستند. و در همهٔ دورانهای تاریخ اسلام، در هر فرصتی که به دست می‌آوردند، آشکارا علیه سازمانهای دولتی اسلام قیام می‌کردند.[۵۹٦]

---

۵۹۰. هالم به آثار گوناگونی اشاره می‌کند که در ضمن به موضوع جانشینی و خلافت امام علی (علیه السلام) هم اشاره دارند. برخی از این آثار، کتابهای کلی تاریخ هستند؛ ر.ک: هالم، ص ٦۲.

۵۹۱. گلدتسیهر، *درسهایی دربارهٔ اسلام*، ج ۲، ص ۵۲۲ ـ ٤۳۷، پانوشت‌ها.

۵۹۲. همان، ص ٤٤۷.

۵۹۳. همان، ص ٤۳۹.

۵۹٤. همان، ص ٤٤۰.

۵۹۵. همان، ص ٤٤۷.

۵۹٦. همان.

گلدتسیهر در کتاب خود *مذاهب التفسیر الاسلامی*، در بحث از جریانهای تفسیری نیز فصلی را به تفسیر شیعه اختصاص داده است[۵۹۷] که در برخی موارد دربردارندهٔ باورهای شیعه است؛ از جمله اینکه او باور تحریف قرآن را به شیعه نسبت داده است، در حالی که هیچ یک از مستندات او، منابع شیعی نیست.[۵۹۸]

مطالعات تاریخی جداگانه دربارهٔ شیعه

خاورشناسان، آثار جداگانهٔ معدودی را به بررسی روند تاریخی پیدایش شیعه و باورهای آن اختصاص داده‌اند. گفته شده است که هالم در کتاب خود *تشیع*،[۵۹۹] آغاز بررسی علمی در منشأ تشیع را پژوهش یولیوس (ولهاوزن) در کتابش با نام *احزاب مذهبی سیاسی مخالف در صدر اسلام*، که در سال ۱۹۰۱ میلادی چاپ شده بود، می‌داند و می‌نویسد:

> این تحقیق هنوز معتبرترین اثری است که تاکنون دربارهٔ این موضوع منتشر شده است. پژوهشها دربارهٔ شیعه، به عنوان یک آیین جداگانه، هنوز خارج از چارچوب مطالعات کلی اسلامی صورت نگرفته است. مطالعهٔ تطبیقی ادیان به تازگی شناخت تشیع را شروع کرده است و هنوز هیچ‌گونه شرح کامل و جامعی دربارهٔ شیعه وجود ندارد.[۶۰۰]

هالم به دو اثر دیگر در مطالعات خاورشناسان اشاره می‌کند که به شیعه اختصاص دارد:[۶۰۱]

۱ـ نگاشته‌ای از دونالدسون با عنوان *مذهب شیعه* به انگلیسی که در سال ۱۹۳۲ میلادی منتشر شده است و در میان گزارشهای علمی مربوط به شیعه جایگاه نخست را دارا است.[۶۰۲]

۲ـ معرفی شیعه توسط موجان مومن با عنوان *مقدمه‌ای بر اسلام شیعی* که در سال ۱۹۸۵ منتشر شده است.[۶۰۳]

در کنار این آثار باید از کتاب خود هالم، با عنوان *تشیع*، نیز یاد کرد که به معرفی کلی شیعه اختصاص دارد و به فارسی نیز ترجمه شده است.

هالم در کتاب خود، *تشیع*، «شیعه» را به معنای «حزب» می‌داند و دربارهٔ پیدایش عنوان «شیعهٔ علی» می‌نویسد:

> شیعهٔ علی (علیه السلام) نامی بود که در کشمکشهای ایجادشده بر سر جانشینی عثمان، خلیفهٔ سوم، مقتول در سال ۳۵ هجری، به افرادی داده شد که از پسرعمو و داماد پیامبر، علی بن ابی‌طالب طرفداری می‌کردند.[۶۰۴]

---

۵۹۷. گلدتسیهر، *مذاهب التفسیر الإسلامیه*، ص ٣٣٦ ـ ٢٨٦.

۵۹۸. ر.ک: همان، ص ٢٩٤ ـ ٢٩٣.

۵۹۹. این کتاب در اصل در سال ۱۸۸۸ میلادی به زبان آلمانی چاپ شده است که توسط آقای محمدتقی اکبری با نام تشیع به فارسی ترجمه شده و در سال ١٣٨٤ شمسی به همت نشر ادیان چاپ شده است. برای اطلاع از سال نشر و ترجمه‌های آن به زبانهای اروپایی و معرفیهای آن؛ ر.ک: رحمتی، «فهرست مطالعات شیعی...»، *کتاب ماه دین*، شماره‌های ۷۸ و ۷۹، ص ۵۹ و ٦٠.

٦٠٠. هالم، *تشیع*، ص ١٩.

٦٠١. همان، ص ٢٠ و ٢١.

٦٠٢. مشخصات لاتین کتاب: Dwight M.Donaldson,the Shiite Religion, Londoon, ١٩٣٣.

٦٠٣. مشخصات لاتین کتاب: Moojan Momen, An introduction to Shiism, The history and Doctrine of twelwer Shii Islam, oxford, ١٩٨٥.

٦٠٤. همان، ص ١٥.

او دلیل اصلی شکل‌گیری تشیع را انگیزه‌های سیاسی می‌داند:

شیعیان در تلاش برای کسب قدرت سیاسی به صورت یک حزب ظهور کردند و هرگز، این نخستین ویژگی سیاسی خود را از دست ندادند. اکنون، مانند آن زمان، در میان شیعیان دین و سیاست با یکدیگر وابستگی نزدیک دارد و حوزه‌های جداگانه‌ای را در اذهان مسلمانان تشکیل نمی‌دهد. شیعیان در بخش اعظم تاریخ خود ناگزیر از حفظ موضع مخالف سیاسی خود بودند، اما هرگز، حتی در دورانی که در نهایت ضعف به سر می‌بردند، از توان بالقوهٔ خویش در به دست گرفتن قدرت غافل نبوده‌اند.[۶۰۵]

از دیدگاه او باورهای خاص شیعی، به تدریج با جدا شدن آنها از بقیهٔ گروههای اسلامی پدیدار شد:

برای ذکر منشأ گسترش جداگانهٔ تشیع، بی‌تردید می‌توان اصطلاح «انتخاب» را به کار برد. مسلمانان صدر اسلام در اثنای مشاجره‌ای بر سر اقتدار واقعی و تعیین رهبر دینی ـ سیاسی بر حق خویش (امام) گرفتار انشعاب شدند، اما وقتی گروه عقب‌زده‌شده به ناچار به موضع مخالف رانده شد، در اندک زمانی در آن ویژگیهای خاصی، فراتر از دلیل اصلی این شکاف، پدید آمد که عبارت بودند از: پیوندی خاص با اولیائشان که همان امامان بودند؛ سنن شرعی آنان که از امامان اقتباس کرده بودند؛ اعمال عبادی خاص در دین؛ اعیاد ویژه و زیارتگاهها؛ رسوم مذهبی خاص که با شور و اشتیاق در راه رسیدن به مقصود متحمل می‌شدند؛ و سرانجام ظهور روحانیتی که منحصر به شیعه است.[۶۰۶]

با این همه، او تفاوت شیعه و اهل سنت را آن‌چنان جدی ندانسته است که بتوان آن را عقیدهٔ دینی جداگانه‌ای تلقی کرد و اصطلاح درست آیینی و بدعت‌گذاری را برای آن، آن‌گونه که در مسیحیت به کار می‌رود و برخی خاورشناسان نیز آن را بر این گروه اطلاق کرده‌اند، به کار برد:

اما تفاوتهای موجود میان شیعیان و اکثریت مسلمانان ـ سنیان ـ چندان زیاد نیست که تشیع دوازده امام یا هفت امامی را بتوان دینهای جداگانه‌ای به شمار آورد ... . تفاوتهای کلامی و اصول اعتقادی در تمایز میان تشیع و تسنن نقشی فرعی دارند. تشیع تا آنجا یک مذهب به شمار می‌رود که پیروانش یک رهبر معین (امام) را می‌پذیرند، ولی یک عقیدهٔ دینی جداگانه نیست. استفاده از تقسیم دوگانه (درست‌آیینی ـ بدعت‌گذاری) برای تسنن و تشیع تصویری نادرست را پیش روی ما قرار می‌دهد.[۶۰۷]

همو در جای دیگر در این‌باره می‌نویسد:

مذهب امامی که با انتساب به امام ششم، «جعفری» نیز نامیده می‌شود، با مذاهب سنی تفاوتی چندان بیشتر از فرق خود این مذهبها با یکدیگر ندارند.[۶۰۸]

او سپس به اجمال به تفاوت دیدگاه شیعه در مسئلهٔ اذان، وضو، روایات ائمه، اجتهاد، متعه، طلاق و ارث اشاره می‌کند و با بسط بیشتری، زیارت ائمه و عزاداری برای ایشان را شرح می‌دهد.[۶۰۹]

---

۶۰۵. هالم، *تشیع*، ص ۱۵ و ۱۶.

۶۰۶. همان، ص ۱۶ و ۱۷.

۶۰۷. همان، ص ۱۷.

۶۰۸. همان، ص ۲۴۰.

۶۰۹. همان، ص ۲۵۰ ـ ۲۴۰.

در کنار دو اثر یادشده که به طور اختصاصی به مطالعه‌ای نسبتاً جامع دربارۀ شیعه پرداخته‌اند، آثار متعددی نیز مرتبط با این موضوع نگاشته شده است که این آثار را می‌توان در دو دسته جای داد:

مطالعات تاریخی موردی

آرای خاورشناسان دربارۀ شیعه را در ضمن نوع دیگری از نوشته‌ها نیز می‌توان یافت و آن نگاشته‌هایی است که ناظر به افراد مختلف، جریانهای گوناگون یا رویدادهای مهم تاریخ است. تعداد این نوع نگاشته‌های مرتبط با شیعه، بسیار است که جمع‌آوری و بررسی آنها، در شناخت دیدگاه خاورشناسان دربارۀ شیعه اهمیت بسزایی دارد. این نوع نگاشته‌ها، معمولاً به صورت مقاله در منابع مختلف پراکنده هستند. غیر از مجلات غربی‌زبان که دسترسی به آنها در ایران چندان آسان نیست، منبع بسیار مهم دیگر برای این مقالات دایرة المعارفها است که از میان آنها *دائرة المعارف اسلام* (EI) درخور بررسی است که نسخۀ الکترونیکی آن نیز موجود است و در نوشتن مقالات آن، خاورشناسان سرآمد از کشورهای جهان مشارکت داشته‌اند. از میان مدخلهای گوناگونی که با شیعه، باورها، عالمان و رخدادهای تاریخی مهم آن ارتباط دارد، مدخلهایی که به ائمۀ دوازده‌گانه (علیهم السلام) اختصاص یافته است، ممتاز است. در اینجا، این مقالات را به صورت گذرا مرور می‌کنیم.

از میان این دوازده مقاله، سه مقالۀ آن، یعنی مقاله‌های مربوط به «امام علی، امام حسن و امام حسین (علیهم السلام)»، توسط خانم وچیا والی‌یری، خاورشناس پرکار ایتالیایی نگاشته شده است، مقالۀ «امام سجاد (علیه السلام)» و «امام هادی (علیه السلام)» را نیز برنارد لوئیس، خاورشناس شهیر انگلیسی، تدوین کرده است.

مقالات دیگر این مجموعه، یعنی مقاله‌های «امام صادق (علیه السلام)»، «امام جواد (علیه السلام)»، «امام حسن عسکری (علیه السلام)» و «امام زمان (علیه السلام)» به ترتیب توسط هاجسن آمریکایی، مادلونگ آلمانی، الیاش اسرائیلی و یوهان ترهار نگاشته شده است.

حجم مقالات این *دائرة المعارف* دربارۀ ائمه (علیهم السلام) یکسان نیست. مفصل‌ترین مقاله دربارۀ امام حسین (علیه السلام) در هفده ستون؛ و پس از آن امام علی (علیه السلام) در ده ستون؛ و سپس امام حسن (علیه السلام) در شش ستون است. مدخلهای امام کاظم، امام باقر و امام سجاد (علیهم السلام) دو ستون؛ و مدخلهای کوتاهِ یک ستونی به امام صادق، امام رضا (علیهما السلام) و امامان پس از ایشان اختصاص داده شده است.

دربارۀ این مقالات، به طور کلی به موارد زیر می‌توان اشاره کرد:

الف) به کار بردن القاب و احترامات معمول برای همۀ اشخاص و بزرگان در دائرة المعارفها معمول نیست که این نکته در این مجموعه نیز، چه دربارۀ ائمه (علیهم السلام) و چه سایر دانشمندان مورد احترام مسلمانان، اعمال شده است. اما دربارۀ ائمه اهل بیت (علیهم السلام)، باید گفت که شیعه به لحاظ جایگاه دینی، علم و عمل آنها، نگاهی ویژه به ایشان دارد؛ از دیدگاه شیعه، ائمه (علیهم السلام) عصمت کامل دارند و نه تنها مرتکب هیچ گناهی نمی‌شوند، بلکه به هیچ خطا و اشتباهی نیز گرفتار نمی‌شوند و نه تنها در رفتار کردار خود، پیرو هوی و هوس و حب قدرت نیستند، بلکه بهترین عملکرد را در شرایط زمانی خود انجام می‌دهند. شیعه اعمال و رفتار ائمه را همواره با توجه به این مبانی تبیین و تحلیل می‌کند و گزارشهای خلاف این اصل را نقد می‌کند و نمی‌پذیرد. با این همه خاورشناسانی که این مدخلها را نگاشته‌اند، چنین مبنایی را، دربارۀ ائمه

(علیهم السلام) باور ندارند و از این رو در تحلیل وقایع و نیز پذیرفتن گزارشها، مطالبی ناسازگار با آن را با اعتماد به منابع تاریخی می‌پذیرند. از جمله نمونه‌های آن، مطالبی است که والی‌یری، در مدخل امام حسین (علیه السلام) دربارهٔ آن حضرت آورده است:

او به دلیل واگذاری قدرت به معاویه، به برادرش حسن (علیه السلام) خرده می‌گرفت، در حالی که خود در قبال دریافت یک یا دو میلیون درهم به این امر گردن نهاد. به علاوه، او به دفعات به دمشق رفت تا هدایای بیشتری دریافت کند.[٦١٠]

همچنان‌که همین نویسنده دربارهٔ امام حسن (علیه السلام) و دروغ مشهور دربارهٔ ازدواجهای گوناگون آن حضرت و لقب «مطلاق» بودن آن حضرت، به نقلهای اهل سنت اعتماد کرده است و تعداد زنان آن حضرت را شصت، هفتاد یا نود مورد و زنان صیغه‌ای ایشان را بین سیصد تا چهارصد نفر می‌داند.[٦١١]

مقالهٔ مؤلف دربارهٔ امام علی (علیه السلام) نیز، با نگاهی نقادانه نوشته شده است و آن همه عظمت، گذشت و درایت و شجاعت امام علی (علیه السلام) بازتاب چندانی در مقاله ندارد. هرچند او به رشادتهای امام در جنگهای صدر اسلام اشاره می‌کند، اما در تحلیل عملکرد آن حضرت، به ویژه در دوران حکومت، دیدگاهی بسیار متفاوت دارد؛ از جمله اینکه مؤلف، جنگ نهروان را به قتل‌عام تشبیه کرده و بر آن است که ظاهراً امام، خود نخستین کسی بودند که از این واقعه ابراز تأسف می‌کردند.[٦١٢]

ب) در نگاشتن مدخلها، اولویت‌دهی به رخدادها و فرازهای مختلف زندگی ائمه (علیهم السلام) در نگاه خاورشناسان در برخی موارد با دیدگاه ما متفاوت است و از این رو در برخی موارد به تفصیل سخن گفته‌اند که خلاف آن انتظار می‌رفت و در مواردی نیز به اجمال بحث کرده‌اند، در حالی که انتظار تفصیل وجود داشت. از جمله نمونه‌های روشن آن، مدخل کوتاهِ دوستونی است که به امام صادق (علیه السلام) اختصاص داده شده است. علاوه بر این موضوعاتی نظیر نقش امام سجاد (علیه السلام) در حادثهٔ کربلا و پس از آن، جایگاه امام صادق (علیه السلام) در شکل‌گیری فقه جعفری، مناظرات علمی امام رضا (علیه السلام) و مسئلهٔ مهدویت و اقوال پیرامون آن، از جمله مباحثی است که در این مقالات به گونه‌ای بسیار کم‌رنگ طرح شده است. از سوی دیگر برخی مباحث چون روابط ائمه (علیهم السلام) با خلفا، روابط ائمه (علیهم السلام) با فرقه‌های مختلف شیعی، موضع‌گیری ائمه دربارهٔ قیامهای شیعی، مسئلهٔ جانشینی ائمه (علیهم السلام)، انشعابات و اختلافات شیعیان و شکل‌گیری فرق شیعی و مسئلهٔ وفات طبیعی یا قتل ائمه، مورد توجه نویسندگان مدخلهای ائمه (علیهم السلام) در *دائرة المعارف* قرار گرفته است.

ج) مؤلفان مقاله دربارهٔ شیوهٔ درگذشت امامان، روایت مشهور شیعی را که همهٔ امامان به شهادت رسیده‌اند، به عنوان اصل نپذیرفته‌اند و از این رو قول به شهادت امامان مختلفی را که بعضاً به زهر کشته شده‌اند، مورد مناقشه قرار داده‌اند؛ به عنوان نمونه برنارد لوئیس، دلیل درگذشت امام رضا (علیه السلام) را بر اساس نقل تاریخ‌نگاران شیعی، مسمومیت اعلام می‌کند، اما با نقلی از طبری در این امر تردید می‌کند و وفات امام را در نتیجهٔ کسالت می‌داند.[٦١٣] همو در مدخل مربوط به امام هادی (علیه السلام) هم، مرگ امام را به طور طبیعی

٦١٠. مدخل حسین بن علی بن ابی‌طالب، EI٢.
٦١١. مدخل حسن بن علی بن ابی‌طالب در EI٢.
٦١٢. مدخل علی بن ابی‌طالب در EI٢.
٦١٣. مدخل علی الرضا در EI٢.

می‌داند و بر این باور است که قول به مسمومیت ایشان تنها به روایتی شیعی مستند است، افزون بـر اینکـه در *مقاتل الطالبیین* هم از امام به عنوان یکی از شهدای علوی یاد نشده است.[٦١٤]

د) مؤلفان مقالات مربوط به ائمه (علیهم السلام)، مانند همهٔ خاورشناسان، با نگاهی تاریخی به منابع نگریسته‌اند و اولویت‌بندی آنها از منابع مورد استنادشان در چنین گزارشهای تاریخی، تنها تقدم تاریخی کتابها بوده است و به ارزش‌گذاری شیعیان، و در موارد دیگر اهل سنت، دربارهٔ کتابها اعتنا نمی‌کنند؛ از این رو در بسیاری از موارد، به نقلهای تاریخی طبری (م ٣١٠ ه) بسیار بیشتر از منابع شیعی استناد کرده‌اند. البته از منابع شیعی، به ویژه منابع دست اول مانند *کافی*، *ارشاد* مفید، *وقعة صفین* و ... هم غافل نبوده‌اند. با این همه برخی مطالب گزارش‌شده در تاریخهای شیعیان را به دلیل هم‌سویی با باورهای نویسندگان این کتابها، شایستهٔ اعتماد ندانسته و در آن تردید روا داشته‌اند و در نتیجه با اعتماد به منابع اهل سنت در تبیین شخصیت ائمه (علیهم السلام) تصویری از ایشان ارائه داده‌اند که، به ویژه در جزئیات، با تلقی شیعه متفاوت است.[٦١٥]

در کنار مجموعه مقالات مربوط به ائمه (علیهم السلام) و شیعه در *دائرة المعارف اسلام*، به عنوان برخی مقالات دیگر در همین موضوعات هم اشاره می‌کنیم. لامنس، از جمله خاورشناسانی است که مقالات گوناگونی در این زمینه دارد. از آثار او، علاوه بر کتاب *فاطمه و دختران محمد*، می‌توان از مقالات «از امامیه تا اثنی‌عشریه» و «دربارهٔ علی بن ابی‌طالب» نیز نام برد؛ همچنان‌که در مقالات «بررسی سلطنت معاویهٔ اول؛ خلیفهٔ اموی»، «خلافت یزید اول»، «معاویهٔ دوم یا آخرین خلیفهٔ آل‌سفیان» و «مطالعاتی دربارهٔ دورهٔ امویان» نیز مطالبی دربارهٔ شیعه آمده است. لامنس به داشتن دیدگاه متعصب نسبت به اسلام مشهور است. وچیا والی‌یری، که مفصل‌ترین مدخلهای مربوط به ائمه (علیهم السلام) را نگاشته است، مقالات دیگری نیز در این زمینه دارد که از جملهٔ آنها «درگیری میان علی و معاویه و کناره‌گیری خوارج بر اساس منابع اباضیه» و نیز «درگیری علی و معاویه و کناره‌گیری خوارج» است. او نگاشته‌هایی هم دربارهٔ *نهج البلاغه* و مؤلف آن، شریف رضی، دارد.[٦١٦]

ب) کلامی

محور دیگری که می‌توان از آن محور به بررسی شیعه پرداخت، دیدگاه کلامی است. خاورشناسان از دیرباز به دیدگاههای کلامی اهل سنت توجه کرده و آنها را مورد مطالعه قرار داده‌اند و در *دائرة المعارف اسلام* هم به تفصیل به مباحث کلامی اشاره کرده‌اند، اما اغلب، فقط دیدگاههای متکلمان اهل سنت را در این موضوعات در نظر گرفته‌اند. پرداختن به آرای کلامی، عالمان شیعی، امری بسیار متأخر در مطالعات خاورشناسان است و

---

٦١٤. مدخل العسکری، در EI٢.

٦١٥. برای این بخش از مقاله: «امامان شیعه در دایرة المعارف اسلام» از مهرداد عباسی و سیدعلی آقایی ـ *کتاب ماه دین*، شماره‌های ٧٤ و ٧٥ بسیار استفاده شد؛ برای اطلاع از برخی مدخلهای مرتبط با شیعه در EI٢، ر.ک: همین مقاله، ص ٤٨ و ٥٨؛ برای آگاهی از برخی مقالات فارسی در مصرفی و نقد مقالات مربوط به شیعه در *دایرة المعارف اسلام* (EI٢) ر.ک: همان مقاله، ص ٤٨.

٦١٦. برای مقالات و تألیفات مختلف مرتبط با شیعه، ر.ک: مقالهٔ عباس آقایی، ص ٥٨ ـ ٥٦؛ ر.ک: مقالهٔ رحمتی، «فهرست مطالعات شیعی به زبانهای اروپایی»، *کتاب ماه دین*، ص ٧٩ ـ ٧٨.

به نظر می‌رسد ویلفرد مادلونگ، خاورشناس آلمانی، از جملهٔ نخستین نویسندگان در این موضوع است که خود نقشی اثرگذار در شکل‌گیری آثار بعدی در این موضوع داشته است.[۶۱۷] مادلونگ در مقاله‌ای به نام «علم کلام امامی و معتزلی»، که به سال ۱۹۷۰ میلادی منتشر شد، طرح کلی تکامل علم کلام شیعی را در مقایسه با پیشرفتهای مشابه در علم کلام معتزلی بررسی کرد. پس از او، دو اثر مهم دیگر، که هر دو به فارسی درآمده‌اند، مطرح است. نخستین اثر، پژوهش مارتین مکدرموت در بررسی همه‌جانبه و تطبیقی اندیشه‌های سه متکلم بزرگ شیعی، صدوق (م ۳۸۱ ه)، مفید (۴۱۳ ه) و سید مرتضی (م ٤٣٦ ه) در کتاب *اندیشه‌های کلامی شیخ مفید* است.[۶۱۸]

مکدرموت خود موضوع کتابش را چنین معرفی می‌کند:

> هدف کتاب حاضر تحقیق در شباهت و اختلاف میان کلام مفید و اعتزال است و در آن می‌کوشیم تا مقامی را که مفید در گسترش علم کلام شیعی امامی دارد، معلوم کنیم. گام نخست عبارت خواهد بود از مطالعهٔ کلام او و در مقایسهٔ آن با کلام قاضی عبدالجبار معتزلی بصری. ... سپس برای آنکه مقام مفید را در کلام اسلامی معلوم کنیم، وی را با معلم و سلفش در رهبری امامیه، یعنی ابن‌بابویه قمی، و سپس با شاگرد و جانشین خودش، شریف مرتضی، مقایسه خواهیم کرد که او نیز نزد عبدالجبار درس خوانده بود. بنابراین، کتاب حاضر دارای سه بخش با طولهای متفاوت خواهد بود: نخست مقایسهٔ علم کلام مفید با اعتزال؛ پس از آن مقایسه با ابن‌بابویه؛ و بالاخره مقایسهٔ کوتاهی با سید مرتضی. نخستین مقایسه نشان خواهد داد که در دو مسئلهٔ توحید و عدل، اندیشهٔ مفید با معتزلیان موافق است و وی در جزئیات از مکتب بغداد، بیش از مکتب بصره، پیروی می‌کند. اختلاف عمدهٔ مفید با معتزلیان در مسئلهٔ امامت و در وضع شخص مرتکب گناه کبیره در این جهان (در مقابل وضع متوسط یا منزلة بین المنزلتین معتزلیان) و در جهان دیگر (در مقابل «وعده و وعید» معتزله) است. مقایسهٔ شیخ مفید با ابن‌بابویه نشان خواهد داد که اختلاف وی با استاد محدثش در دفاع از به کار بردن عقل در بحثهای دینی است که خود فرایند خداشناختی علم کلام است. همچنین این امر آشکار خواهد شد که حدیثگری شیعه، که شیخ مفید حرکت خود را از آن آغاز کرده است، بیش از حدیثگری اهل تسنن به دیدگاههای معتزلیان نزدیک است. مقایسهٔ در بخش سوم، یعنی مقایسهٔ آرای مفید با آرای سید مرتضی نشان خواهد داد که سید مرتضی در مقایسه با مفید گام فراخ‌تری به جانب اعتزال برداشته است. ... بدین ترتیب شیخ مفید میان حدیثگری ابن‌بابویه و اعتزال رهبری عقل‌گرایانه‌تر سید مرتضی قرار می‌گیرد.[۶۱۹]

---

۶۱۷. ر.ک: اشمیتکه، مقدمهٔ مترجم، ص ۱۳؛ لازم به ذکر است که در بررسی کلی از شیعه، نگاه عرفانی کربن و در پی او امیر معزی مطرح نشده است که البته جریان مهمی است.

۶۱۸. این کتاب که در سال ۱۹۷۸ میلادی چاپ شده است، توسط احمد آرام به فارسی در آمده و در سال ۱۳٦٥ چاپ شده است.

۶۱۹. مکدرموت، ص ٥ و ٦.

در کنار برخی مقالات،[620] اثر مهم دوم، *اندیشه‌های کلامی علامه حلی* است که توسط خانم زابینه اشمیتکه[621] به عنوان رسالهٔ دکترا و با راهنمایی مادلونگ در سال ۱۹۹۰ میلادی به پایان رسید.

خانم اشمیتکه فصل نخست این کتاب را به زندگی‌نامهٔ علامه اختصاص داده است. در فصل دوم ۱۲٦ اثر منسوب به علامه حلی را به همراه شرحها یا ردّیه‌هایی آنها، معرفی و در فصل سوم به موضوعات کلامی، مانند عدل، نبوت، صفات خداوند، فنا و اعاده و وعد و وعید از دیدگاه معتزله، اشاعره و علامه حلی پرداخته است و در یک مقایسهٔ تطبیقی کوشیده است تا موارد اتفاق و اختلاف آن را با دو دیدگاه پیش‌گفته روشن کند.[622]

پژوهشهای خاورشناسان در موضوعات کلامی شیعی با وجود کارهای انجام‌شده همچنان در آغاز راه است و لازم است تا اشتباهات موجود در اطلاعات یا داوریهای آن، پیش از آنکه به صورت اصلی مسلّم در پژوهشهای این حوزه درآید، استخراج و به زبانهای غربی معرفی شود.

ج) کتاب‌شناسی و احیای تراث

محور دیگری که می‌توان از آن دیدگاه به بررسی شیعه پرداخت، جنبهٔ کتاب‌شناختی و تراثی است.

این‌گونه مطالعات را می‌توان در دو فهرست تراثی مهم، از بروکلمان و سزگین دربارهٔ آثار اسلامی، یافت که در برخی موارد به کتابهای شیعی نیز اشاره کرده‌اند، اما کار ممتازی که در این موضوع دربارهٔ آثار شیعی انجام شده است، تألیف مهم و ارزشمند اتان کلبرگ، با عنوان *کتابخانهٔ ابن‌طاووس و احوال و آثار او* است که در سال ۱۹۹۲ میلادی چاپ و به همت آقایان رسول جعفریان و سید علی قرائی در سال ۱۳۷۱ شمسی به فارسی ترجمه و چاپ شد. کلبرگ در این پژوهش ارزشمند کوشیده است تا کتابخانهٔ ابن‌طاووس را تا حد امکان با استفاده از آثار دیگرش بازسازی کند. اطلاعات جزئی که کلبرگ از لابه‌لای آثار ابن‌طاووس، برای تصویر زندگی، عقاید و روش او بیرون کشیده است، اعجاب‌انگیز و آموزنده است؛ به گونه‌ای که مترجمان کتاب در مقدمه، دربارهٔ آن نوشته‌اند:

> باید توجه داشت که کتاب به لحاظ توجه نسبتاً استثنایی خود به موضوعی خاص، کتابی باارزش بوده و در زمینهٔ کتاب‌شناسی اثری نوین و تلاشی سودمند به شمار می‌آید. تحقیق، تتبع و دقت مؤلف از جای جای آن نمایان است. نگاهی گذرا به کتاب می‌تواند دامنه و وسعت کار را از یک سو و دقت و عمق آن را از سوی دیگر آشکار سازد. ... در عین حال از احترام مؤلف به ابن‌طاووس و امانتداری وی در نقلها و بی‌طرفی او در طرح مباحث ستایش می‌کنیم.[623]

٦٢٠. دو مقاله از سوردل دربارهٔ معرفی امامیه توسط شیخ مفید است؛ ر.ک: اشمیتکه، ص ١٥، پ ٤.

٦٢١. برای شرح کوتاه و برخی آثار، ر.ک: اشمیتکه؛ ص ١٣، مقدمهٔ مترجم.

٦٢٢. همان، ص ١٣ و ١٤، مقدمهٔ مترجم.

٦٢٣. کلبرگ، *کتابخانه*، ص ٩، مقدمهٔ مترجمان.

د) فقهی

محور دیگری که دیدگاههای شیعه را می‌توان از آن جنبه بررسی کرد، فقه است. به نظر می‌رسد مطالعات خاورشناسان در این محور نیز، مانند محورهای دیگر، متأخر و موردی است. در موضوعات فقهی *دائرة المعارف اسلام*، توجه چندانی به دیدگاه عالمان شیعی نشده است. اما در دهه‌های اخیر، به دیدگاههای آنان در موضوعات مختلف، البته به گونه‌ای محدود، توجه شده است. اجتهاد و جایگاه فقیه و ولایت فقیه، خمس، ولد زنا، متعه، مناسک و نیز اختلاف اخباری‌ها و اصولی‌ها از جملهٔ این موضوعات است.[٦٢٤]

جایگاه ولد زنا در فقه شیعه از کلبرگ،[٦٢٥] *شیعیان، مناسک و عبادات متداول* از پینالت،[٦٢٦] *خمس* از ساچدینا[٦٢٧] از مجموع مطالعات خاورشناسان دربارهٔ شیعه، سهم کوچکی را به خود اختصاص داده است.

از جمله نگاشته‌های مهم فقهی که به فارسی ترجمه شده است، کتاب *امر به معروف و نهی از منکر در اندیشهٔ اسلامی* از مایکل کوک است که در سال ۲۰۰۲ میلادی چاپ شده و پس از آن به طور کامل در دو جلد توسط آقای احمد نمایی (۱۳۸٤) و به طور ناقص توسط آقای ساکت با عنوان *شایست و ناشایست* به فارسی ترجمه شده است. کوک در این مطالعهٔ بسیار گسترده، اغلب آرای مذاهب فقهی حنبلی، حنفی، شافعی، مالکی، اباضی، زیدیه، امامیه و نیز اعتزال را که در مباحث کلامی خود بدان جایگاهی ویژه بخشیده‌اند، بررسی کرده است. مایکل کوک در حدود هشتاد صفحه[٦٢٨] به بحث از دیدگاه امامیه دربارهٔ این اصل مهم پرداخته است. او در میان تمام فرقه‌ها و مکاتب، امامیه را دارای پربارترین و پیوسته‌ترین اسناد و مدارک در مقولهٔ نهی از منکر می‌داند و به اهتمام فقیهان امامی در اختصاص دادن بابی به نهی از منکر، در کتابهای فقهی اشاره می‌کند.[٦٢٩] او در این کتاب با استفاده از منابع دست اول فقه شیعی، دیدگاه امامیه را در سه مرحله، دورهٔ حضور تا قرن چهارم، از قرن چهارم تا هشتم و سپس از قرن هشتم تا زمان انقلاب اسلامی بررسی می‌کند.

کتاب مایکل کوک در این موضوع، کتابی خاص؛ و مفصل‌ترین و جامع‌ترین کتاب در موضوع امر به معروف و نهی از منکر است. این پژوهش با استفاده از ۱۷۰۰ کتاب و مقاله، که بیش از سیصد مورد آن کتابهای اسلامی است، در مدت دوازده سال سامان یافته است. درخور توجه آنکه، مایکل کوک در بخش مربوط به امامیه، کمتر به مطالعات خاورشناسان ارجاع داده است و موارد مورد استناد او نیز اغلب به فقه اختصاص ندارند. این امر خود از کمیِ مطالعات انجام‌شده در این موضوع خبر می‌دهد.

---

٦٢٤. از جملهٔ این موارد می‌توان به پاره‌ای آثار کالدر دربارهٔ اجتهاد و نیز خمس به ترتیب با عناوین *شک و حق انحصاری: ظهور تئوری شیعی اجتهاد* و نیز *اقتدار قضایی در فقه شیعه* و *خمس در فقه امامیه از قرن دهم تا شانزدهم میلادی* یاد کرد؛ ر.ک: به ترتیب: رحمتی، ص ٥٤، مقاله ـ ۱۹۸۹، مقاله ـ ۱۹۷۹، مقاله ۱۹۸۲.

٦٢٥. همان، ص ٦٣.

٦٢٦. همان، ص ۷۳.

٦٢٧. همان، ص ۷۷.

٦٢٨. که البته در هر صفحه دست‌کم نیمی از آن به پاورقیها اختصاص دارد.

٦٢٩. کوک، ج ۱، ص ٤۰۷.

ﻫ) ترجمه

ترجمه محور دیگر مطالعات شیعه‌شناسی در غرب، ترجمه است. هر چند پاره‌ای از خاورشناسان، به زبانهای اسلامی عربی، فارسی یا ترکی تسلط دارند، اما عده‌ای از آنها برای مراجعه به منابع اولیه و معتبر به کتابهای ترجمه‌شده وابسته هستند و از این رو ترجمۀ منابع اصلی شیعه نقشی ماندگار در سرعت بخشیدن به شیعه‌شناسی دارد. هاینس هالم، نویسندۀ کتاب *تشیع*، کمبود منابع ترجمه‌شده را یکی از علل شکل‌گیری دیرهنگام مطالعات دربارۀ شیعه می‌داند.[۶۳۰] او خود در انتهای هر فصل از کتابش، به منابع ترجمه‌شده نیز اشاره می‌کند که از مهم‌ترین آنها می‌توان از کتابهای زیر یاد کرد که به زبانهای غربی ترجمه شده‌اند:

ارشاد (هوارد)،[۶۳۱] *الجمل* (روحانی) و *أوائل المقالات* (سوردل) از مفید، *اعتقادات* صدوق (فیضی) و *کمال الدین* (ملر) از صدوق، *رسالة الغیبه* (ساچه نیا)، *مسئلة فی العمل مع السلطان* (مادلونگ) از سید مرتضی، گزیده‌هایی از *بحار الأنوار* دربارۀ امام پنجم و ششم (چیتیک)، *نهج البلاغه* (جعفر حسین)، *نامۀ مالک اشتر* (چیتیک)، *شرایع الإسلام* محقق حلی (کری) و *باب حادی عشر* از علامه حلی (مک الوی میلر).

هاینس هالم، مؤسسۀ «محمدی تراست» (Muhammadi Trust) را که مرکزش در لندن است، در ترجمۀ آثار مهم امامی، مؤسسه‌ای فعال معرفی می‌کند.[۶۳۲]

و) حدیثی

حدیث محور دیگری از مطالعات خاورشناسان دربارۀ شیعه، حدیث است که پژوهشهای جداگانه دربارۀ آن بسیار کم است، هر چند در ضمن آثار منتشرشده در موضوعات پیشین، به طور ضمنی بدان پرداخته شده است. خاورشناسانی که به پژوهشی حدیثی در اسلام اهتمام داشته‌اند، توجه اندکی به احادیث شیعه مبذول داشته و بحث خود را اغلب بر منابع اهل تسنن محدود کرده‌اند.

گلدتسیهر، در کتابش *درسهایی دربارۀ اسلام* با نقل از منابع اهل سنت به احادیث مجهول شیعه اشاره می‌کند،[۶۳۳] اما شاخت در کتابش *مقدمه‌ای بر فقه*، به شیعه، نه در قرون اولیه، بلکه در دورۀ پس از سده‌های میانه، به ویژه در هند، اشاره دارد.[۶۳۴] رابسون در مدخل «حدیث» در *دائرة المعارف اسلام* (EI۲) خاطرنشان می‌سازد که شیعه، مجموعه‌های حدیثی مخصوص به خود دارد که از طریق خاندان علی (علیه السلام) نقل شده است. او در این زمینه از کتب اربعه نام برده است، اما آنها را به عنوان مجموعه‌هایی روایی و مربوط به شیعۀ دوازده‌امامی متمایز نکرده است. یونبال در کتابش، *حدیث مسلمانان*، توجهی به حدیث شیعۀ امامی ندارد.[۶۳۵]

---

۶۳۰. هالم، ص ۲۱.

۶۳۱. نام مترجمها در پرانتز آمده است.

۶۳۲. هالم، ص ۲۰.

۶۳۳. نیومن، ص ۸۲، ذیل پ ٦، به همت مؤسسۀ شیعه‌شناسی.

۶۳۴. همان، ذیل پ ۱٦.

۶۳۵. همان، ص ٦۵.

او در مواردی، شیعه را با رافضی‌ها، رافضی‌های افراطی و خوارج یکی دانسته است و در موارد متعددی به داوری ابن‌حجر دربارهٔ آنها اعتماد کرده است. او از *کافی*، *محاسن* و کتابی به نام *جامع الأخبار* از صدوق چند روایت نقل کرده است، بدون آنکه گردآورندگان آنها را معرفی کند.[٦٣٦]

همچنان‌که جان برتن (Burton) نیز در کتابش، *مقدمه‌ای بر حدیث*، به احادیث شیعهٔ دوازده‌امامی اشاره‌ای ندارد.[٦٣٧] با این همه در برخی موارد، در ضمن تألیفات دیگر خاورشناسان دربارهٔ ایران، به پاره‌ای احادیث شیعی اشاره شده است.[٦٣٨] اما در پاره‌ای از نگاشته‌ها، به تناسب موضوع، اهتمام ویژه‌ای به مباحث حدیثی شیعه و بهره‌گیری از منابع روایی ایشان دیده می‌شود.[٦٣٩] با این همه آثاری نیز، اغلب به صورت مقاله، به مباحث حدیثی شیعه اختصاص یافته است که در آن رویکرد حدیثی پاره‌ای از عالمان شیعی، منابع حدیثی شیعه یا راویان شیعه مطالعه شده است.[٦٤٠]

امام صادق، *نهج البلاغه* و مفضل بن عمر از جملهٔ مواردی هستند که به طور خاص بررسی شده‌اند.[٦٤١]

مقالهٔ نسبتاً مفصل کلبرگ[٦٤٢] در چهار بخش سامان یافته است. او در بخش نخست به معرفی اصل و بیان تفاوت آن با دیگر کتابهای حدیثی پرداخته است. در بخش دوم جایگاه و اعتبار اصول را نزد عالمان اخباری و اصولی بیان کرده، در بخش سوم با مراجعه به منابع مختلف که اغلب رجالی هستند، ١٠٩ مورد از اصول را نام برده و در بخش چهارم به معرفی نسخه‌های خطی موجود از اصول پرداخته است.

در کنار این مقالات باید از دو کتاب مهم نیز یاد کرد. *دورهٔ شکل‌گیری تشیع دوازده‌امامی: گفتمان حدیثی میان قم و بغداد* از آندرو نیومن که دو بار به فارسی ترجمه شده است.[٦٤٣] مؤلف، که نگاشته‌های متعددی دربارهٔ شیعه دارد، در این کتاب به بررسی سه مجموعه از نخستین مجموعه‌های روایی شیعهٔ امامیه، یعنی *محاسن* برقی، *بصائر الدرجات* صفار قمی و *کافی* کلینی، می‌پردازد. مؤلف، که دو کتاب اول را متعلق به قم، و کتاب سوم را، با فرض اثبات‌نشده مبنی بر سکونت بیست سالهٔ کلینی در بغداد، متعلق به بغداد می‌داند، پژوهش خود را در دو بخش سامان داده است. در بخش نخست، یعنی سه فصل اول کتاب، به بررسی شرایط اجتماعی، سیاسی و مذهبی شیعه به ویژه امامیه در قرن این مؤلفان، یعنی قرن سوم در شهرهای بغداد، قم و

---

٦٣٦. همان، ص ٨٣، ذیل پ ٩.

٦٣٧. همان، ص ٦٥.

٦٣٨. ر.ک: نیومن، ص ٨٥، مواردی از بیندرو اسکار، ذیل پ ١٥.

٦٣٩. در آثار خاورشناسان اسرائیلی، جوزف الیاش (Joseph Eliash) در مقاله‌اش دربارهٔ جایگاه قضایی عالمان امامیه و اتان کلبرگ در *امام و جامعه در دورهٔ پیش از غیبت* و نیز جی. ام حسین در *غیبت امام دوازدهم* و ساچدنیا در *مهدویت*، مادلونگ در *مرجعیت عالمان امامیه در غیبت امام* و ارجمند در *ظل الله و امام غایب* و امیر معزی در *هدایت الهی* دیده می‌شود؛ ر.ک: نیومن، ص ٧١ ـ ٦٩ و ٩١ ـ ٨٧.

٦٤٠. «نظری بر شیوهٔ حدیث‌شناسی جمال‌الدین ابن‌طاووس» از اسماء اسفرالدین (١٩٩٥)، «نکاتی دربارهٔ ریشه‌های حدیث شیعه» (١٩٩٨) و «امام جعفر صادق (علیه السلام) به عنوان منبعی برای احادیث شیعه» (١٩٩٩) از باکلی (Bukley).

٦٤١. «جایگاه مفضل بن عمر در سنت غلات و شکل‌گیری نصیریه»، «حدیث شیعه» و «سلسله سندی غیرمتعارف در احادیث شیعه» (١٩٧٥) از کلبرگ، *نکاتی دربارهٔ نهج البلاغه*، تألیف شریف رضی (١٩٥٨) و *تأملاتی دربارهٔ نهج البلاغه* (١٩٥٧) از وچیا والی‌یری. از میان مقالات حدیثی خاص، باید از مقالهٔ «اصول اربعمائه» اتان کلبرگ یاد کرد که به همت آقای رحمتی به فارسی برگردانده شده است؛ ر.ک: هالم ١٩٧٨، فصلی از یک کتاب ١٩٨٣، *علوم حدیث*، شمارهٔ ١٧، ص ١٢٣ ـ ٦٩.

٦٤٢. *علوم حدیث*، شمارهٔ ١٧، ص ١٢٣ ـ ٦٩.

٦٤٣. از سید صادق آگاه اشکوری به سال ١٣٨٤ شمسی که بسیار عجولانه بوده و در نتیجه پراشکال است و دیگری به همت همکاران مؤسسهٔ شیعه‌شناسی به سال ١٣٨٦.

ری می‌پردازد. در بخش دوم کتاب، یعنی پنج فصل باقی‌مانده، به بررسی اسناد و محتوای روایات سه کتاب یادشده می‌پردازد تا نشان دهد که این سه کتاب چگونه با ضرورتهای عصر و مکان خود پیوند دارند و می‌کوشند تا به چالشهای عصر خود پاسخ دهند. مؤلف، سه فصل از بخش پایانی کتاب را به *کافی* اختصاص داده است و به تحلیل تفصیلی رویکرد این کتاب به موضوعات مطرح در جامعهٔ آن روز توجه کرده است. او کتاب *کافی* را پاسخ قمیان به دغدغه‌های بغدادیان می‌داند و بر خلاف نظر مشهور شیعه، کلینی را مخالف عقل معرفی می‌کند.

تحقیق نیومن، به رغم تمام کاستی‌هایش،[٦٤٤] به لحاظ اهتمامی که به تحلیل موضوع‌بندی کتاب و ترتیب طرح روایات و یافتن دغدغه‌های ذهنی مؤلفان در ورای آن دارد، پژوهشی درخور تأمل است.

کتاب مهم دیگری هم که ارتباطی مستقیم با روایات دارد، کتاب *قرآن کریم و تفاسیر متقدم شیعهٔ امامیه* از مایر باراشر، خاورشناس اسرائیلی، است که در سال ۱۹۹۹ میلادی چاپ شده است. این کتاب در اصل رویکرد تفسیری، تفاسیر اولیهٔ شیعه را بررسی کرده است، اما از آن رو که تفاسیر مورد بحث، قمی، فرات، عیاشی و نعمانی جملگی روایی هستند، به نوعی بسیار مستقیم ناظر به حدیث است. مؤلف در این مجموعه به بررسی چگونگی تفسیر قرآن در روایات و بهره‌گیری از آنها برای بنیاد نهادن مبانی فکری شیعی و موضع‌گیری در برابر مخالفانشان می‌پردازد.

آنچه آمد، تنها شمایی بسیار اجمالی از فعالیتهای شیعه‌شناسی خاورشناسان بوده است. پاره‌ای از محورهای مورد توجه آنها از جمله بررسی جوامع شیعی معاصر و بررسی باورهای آنها، که بخش گسترده‌ای از نگاشته‌های آنها را به خود اختصاص داده است و نیز موضوعاتی نظیر تفسیر و عرفان، در اینجا مطرح نشد. با این همه روشن است که مطالعات خاورشناسان دربارهٔ شیعه، هر چند دیرهنگام آغاز شده است، اما از شتاب رو به افزایشی برخوردار است و نیازمند بررسی، ترجمه و نقادی است. هدف از این معرفی، به دست آوردن تصویری، هر چند اجمالی، از گسترهٔ مباحث شیعه‌شناسی خاورشناسان و آشنایی، حتی در حد اسم، با آثار آنها، به ویژه آثار ترجمه‌شده به فارسی، است.

چکیده

- ✓ در طول جلسات این درس نخست با اصطلاحات استشراق و ناکارامدی آن آشنا شدیم و دانستیم که به کار بردن این عنوان برای افرادی، مثل آقای مدرسی، که در حوزه تحصیل کرده‌اند، اما اکنون در غرب به تدریس و تدوین مشغول‌اند و آثار خود را به آن زبانها می‌نویسند، روشن نیست.
- ✓ در ادامه از تاریخ بلند و پرفراز و نشیب استشراق آگاه شدیم و دانستیم که استشراق در طول ده قرن، مراحل مختلفی را به لحاظ نوع رویکرد به اسلام، پشت سر گذاشته است که این تحول در نتیجهٔ تحولات علمی، سیاسی و اجتماعی بوده است که در جامعه خود به وجود آمده است. با این همه پژوهشهای خاورشناسی در دوره‌های مختلف با انگیزه‌های متفاوتی ادامه یافته است.
- ✓ مستشرقان، در بررسی اسلام مبانی مختلفی دارند: دیدگاه گروهی از آنها نسبت به مسلّمات ما مسلمانان، تردیدآمیز است و در مقام فهم دیدگاههای آنها و پاسخ‌گویی به آن باید به این موارد توجه داشت.

٦٤٤. ر.ک: نیومن، ص ٦٣ ـ ١٥، سخن ناقد.

- ✓ در بحث از مدارس خاورشناسان، با مراکز گوناگون خاورشناسی، حوزه‌های تخصصی و افراد سرشناس آنها آشنا شدیم.
- ✓ در بحث از فعالیتهای آنها بر آن بودیم تا شناختی اجمالی از محورهای متعدد فعالیتهای آنها و برخی از مهم‌ترین آثارشان به دست آوریم.

در مباحث حدیثی، بخشی از مشهورترین اندیشه‌وران و آرای آنها را معرفی کردیم و کوشیدیم تا دغدغۀ اصلی و نوع نگاهشان را در مطالعات حدیثی و بنمایانیم و در نهایت هدف ما از این درس آشنا ساختن اجمالی دانشجویان با دنیای وسیع خاورشناسی و ضرورت آگاهی از پژوهشهای آنها، چه به لحاظ پژوهشی و چه به لحاظ شبهه‌شناسی، بود.